الإبداع الفلسفى وشروطه
نظرة إلى المحاولات واستشراف للمستقبل

عزت قرنى

الإبداع الفلسفى الذى نقصده هو الإبداع الفلسفى فى مصر . وسوف نقدم أولا بحديث سريع عن الإبداع ذاته ، ممهدين فيه لما سنتناوله بالتفصيل من بعدُ فلسفيا ومصريا ، ثم نعرض لمشكلة الإبداع الفلسفى فى مصر والوضع الفلسفى فيها ، ثم نعرض لبعض محاولات الإبداع بها وللفروض التى تطرحها هذه المحاولات ، ثم نخصص القسم الرابع لشروط قيام إبداع فلسفى مصرى على الحقيقة ، ونختم برؤيتنا للمستقبل لنجيب عن سؤال : ماذا نريد ؟

أولا : فى الإبداع

أ) الماهية :

١ ــ إن ظاهرة الإبداع أهم وأجل من أن تترك للدراسة الحِرفية السيكولوجية وحدها ، برغم إسهامات السيكلوجيين العظيمة فى هذا الميدان ، ومنها إسهام المدرسة المصرية بخاصة ، بقيادة الأستاذ الدكتور مصطفى سويف . ذلك أن الإبداع يخص فى الصميم كل الإنتاج الثقافى ، بل كل النشاط الإنسانى بعامة ؛ وهوفى الواقع الهدف الصريح أو الضمنى وراء إنتاج الفلاسفة أو الفنانين أو العلماء أو الكتاب على تنوع ميادينهم . ولهذا فإننا لا نتردد هاهنا فى وضع بعض التحديدات ، والإشارة إلى بعض العناصر التى نعدها جوهرية فى ظاهرة الإبداع .

٢ ــ يمكن أن نقول إن الإبداع هو رؤية فى شكله الإدراكى ، وهو مبادرة فى شكله النشاطى أو الفعلى أو العملى ؛ وجوهره من هذه الناحية أو تلك أنه تجديد ؛ فيمكن أن نقول إذن إن الإبداع رؤية ومبادرة وتجديد .

٣ ــ ولن نتوقف هنا عند المشهور بين العموم من أن الإبداع هو ضرب من النعمة أو هو موهبة ، وما يقابل هذا وذاك من الاهتمام بالجهد وبالتدريب إلى درجة أو أخرى ، ولا عند المصطلحات التى تدور حول « الإبداع » وتصاحب الحديث عنه ، من مثل الذكاء والنبوغ والابتكار والاختراع والخلق والعبقرية ؛ وإنما نريد أن نقصد مباشرة إلى فكرة « الرؤية » . فالإبداع رؤية بمعنيين ؛ أحدهما عام ؛ والآخر أضيق . فالإبداع رؤية من حيث هو إدراك ؛ وهذا هو المعنى العام ، ولكنه على الأخص إدراك نافذ ؛ وهذا هو المعنى الضيق للرؤية الإبداعية .

٤ ــ ومن حيث هو إدراك فإنه فى المحل الأول إدراك للكل ؛ أى إدراك كلى لموقف ما ، أيا ما كان المجال . ويعنى هذا ـ أول ما يعنى ـ أن تكون هناك **سيطرة على تفصيلات الموقف** ، مع بروز الكل فى الوقت نفسه . ويكون الكل المقصود هنا هو « **كل العلاقات** » ؛ أى العلاقات بما هى مجموع متسق يكون « كلا » . وهو يعنى ـ ثانى ما يعنى ـ أن فعل الإبداع بوصفه « رؤية » يتقدم على هيئة **إعادة تنظيم** لعناصر الموقف ؛ فلا يكفى إدراك الموقف والسيطرة على تفصيلاته وإدماجها فى كل ؛ فالأهم من ذلك هو تعدى القائم وإعادة تنظيم العناصر ؛ وهو ما يكّون أبرز سمات الإبداع على الإطلاق . بعبارة أخرى إن جوهر فعل الإبداع هو **إعادة تكوين الواقع** ؛ وهو ما ينتهى إلى **تغيير النظرة إلى الكون** ، على أى معنى تفهم به كلمة « الكون » هذه .

٥ ــ قلنا إن الإبداع رؤية بمعنى الإدراك **النافذ** . وربما كان أول ملامح هذا النفاذ هو ما يمكن أن نسميه « **بالشعور بالبراءة** » ؛ أى كأن المبدع يدرك الموقف القديم لأول مرة ، ليرفضه ، ويدركه بعد إعادة تنظيمه من جديد ليكون أول المدركين له ، كأنه لم تكن له به من قبل خبرة . ومن هنا يأتى معنى « البراءة » . ويتصل بهذا الشعور بالبراءة الشعور « بالطازجية » ؛ أى ببطانة شعورية مصاحبة لفعل الإدراك الجديد ، تقوم فى الوعى بالجدة ، وبأن هذا الإدراك ، لأنه لم يسبقه مثيل ، « طازج » نضر ؛ ولا نملك هنا غير التشبيهات .

٦ ــ ولكننا قد نقول ، مستخدمين هذه المرة لغة أكثر دقة . إن الإدراك النافذ يعنى الرؤية « الجوهرية » للموقف ؛ أى إدراكه فى جوهره ، بمعنى علاقاته وخصوصيته ومغزاه معا ؛ فالإبداع ليس مجرد إدراك جديد ، أى مختلف ، بل هو إدراك جوهرى ، أو قل فى تعبير آخر إن فعل الإبداع يظهر بمظهر النفاذ لأنه إدراك للمنطق الذى يحكم الظاهرة أو الموقف . إن الإبداع بصيرة نافذة سلبا وإيجابا : السلب لأنها تحكم على الموقف القائم بالترك ، وهو ما يعنى الإدانة ؛ والإيجاب لأنها تهيىء للمستقبل ممثلا فى موقف جديد ؛ وفى كلا الحالين يكون هناك تغيير للنظرة إلى الكون (وسنرى من بعد أن الإبداع الفلسفى الحق لابد أن يحكم على التراث والموقف القائم وأن يقومهما من جهة ، ليهجر هذا على نحو ما من الهجر ، وليتعدى ذاك بالضرورة ، وليتجه فى نضارة النظرة إلى تصور نظام جديد من الأفكار . ونحن نستعمل كلمة نظام هنا فى أعم معانيها وأكثرها أساسية) .

٧ ــ إن الإبداع يؤدى فى الواقع إلى كون جديد ، سواء كنا فى ميدان العلم الطبيعى أو فى ميدان الفلسفة أو ميدان الدين ، أو كنا نشير إلى لوحة أو تأليف موسيقى أو قصيدة شعر ؛ فكل من هذه المنتجات تكون « كونا » كذلك ، وتدخل الفنان من جهة ، والمتذوق من جهة أخرى ، فى « كون جديد » ليس هو الكون المعتاد . ومن هذه الزاوية فإن الإبداع هو أيضا نظرة إلى أمام ، وما أصعب تعدى الواقع ! وما أندر القدرة على إدراك المختلف ! ومن يقول « النظرة إلى أمام » يقول إذن فى الآن نفسه « بتعدى القائم والسابق » ، وكأن الإبداع فرار من المألوف ، و « اختراق بالخيال » إلى عوالم جديدة جدة تامة (بالمعنى النسبى لكلمة « تامة » فى معظم الحالات) . ولعل العناصر التى أشرنا إليها أن تكون دليلاً للتمييز بين الإبداع الشكلى ، أو المظهرى ، والإبداع الحقيقى .

٨ ــ أخيرا فإن مفهوم « الرؤية » يؤدى إلى نتيجة مهمة ، ألا وهى أن الإبداع هو فعل شخصى دائما ، أى يقوم به شخص بالضرورة . وهذه هى القاعدة العامة ، وليس عليها إلا أندر الاستثناءات (مثل حالة الأخوين جونكور فى الأدب الفرنسى فى القرن التاسع عشر الميلادى) . ومع ذلك ، فإن هذا « الشخص » ليس « فرداً » دائما فى كل الأحيان ؛ وهو فى ميادين الإبداع ذات الطابع الاجتماعى بالضرورة ، من مثل الإبداع الفلسفى والدينى والسياسى وما شابه ذلك ، يصبح أقرب ما يكون إلى « الشخص العام » ، إن أمكن استخدام هذا التعبير ؛ أى الفرد الذى لا يعبر عن نفسه الخاصة بقدر ما يعبر عن روح الجماعة التى ينتمى إليها (وسنؤكد من بعد أن الإطار الضرورى للإبداع الفلسفى المصرى ينبغى أن يكون الوطنية) ، أو كأنه ، فى أحيان أخرى ، معبر عن استجابة شبه قهرية لمتطلبات منطق حركة الموقف الذى يوجد فيه .

٩ ــ تحدثنا فيما سبق عن الإبداع من حيث هو رؤية . أما عنه من حيث هو « مبادرة » ، فإن أول الكلام ينبغى أن يكون بالإشارة إلى كون الفكر قصديا دائما . ولنفهمْ هذا القول هنا على أنه يعنى أن الفكر هو دائما استجابة لفعل من أجل الوصول إلى هدف ما ؛ فلا وجود لفكر معلق فى الهواء ، أو فى الفراغ ، وإنما الفكر دائما يقصد إلى معنى ما ، وإلى تحقيق غرض ما ؛ أو فلنقل إن الفكر يكون دائما فى موقف ، وغالبا ما يظهر الإبداع ابتداء من موقف يتخذ هيئة المشكل أو الصعوبة التى لابد من تعديها . والواقع أن « روح الإشكال » ، وهى ضرورية من حيث هى خلفية سلبية للإبداع ، ونعنى بها الميل إلى إدراك المشكل فى الموقف ، لا تتوافر لدى الكثيرين ؛ لأن الميل الغالب هو إلى قبول الموقف والتكيف معه بوصفه ضرورة قد قضى بها ، وفى هذا بعض الراحة . ولكن المبدع رجلٌ (أو امرأةٌ) متاعب (والقلق هو من أخص المميزات الشخصية للمبدع) ، وليس من السهل فى كل الأحوال أن تتكون لدينا روح الإشكال ، بخاصة فى ظل نظم تربوية ترسخ فى النفس الخضوع والخنوع ؛ وهو ما يعنى فى النهاية « اللا فعل » ، فى حين أن الإبداع فى الحقيقة هو « الفعل » الأعظم والمؤسس لكل ما عداه . وليس أدل على هذه الواقعة ، أعنى ندرة روح الإشكال ، من أن الإبداع ، فى بعض مظاهره ، هو « خروج عن الخط » خروجا ملحوظاً ، أو هو ـ صراحة ـ معارضة للسلطة وإرادة لقلبها ليكون المبدع هو السلطة الجديدة أو مصدرها على الأقل . وطبِّقْ هذا على التجديد فى الشعر والموسيقى والتصوير والنحت ، أو طبّقه على إخناتون وعيسى المسيح ، أو على الشيخ رفاعة الطهطاوى ومحمد على باشا ، فستجد تحقيقا لما نقول . ولعل أوضح موقفين فى تاريخ الإبداع المصرى الحديث يشخصان هذه الفكرة هما موقف الشيخ محمد عبده من رجالات الأزهر فى عصره من جهة ، وموقف صلاح عبد الصبور وزملائه من عباس محمود العقاد من جهة أخرى (وقارن أيضا موقف العقاد نفسه وزميليه شكرى والمازنى من المدرسة الشعرية التى كانت مسيطرة أيام شبابهم) . ومادام الإبداع يكون دائما فى موقف ، وما دام شرط إدراك الإشكال شرطا جوهريا لقيامه ، فإنه « فعل » بالمعنى الدقيق ، وما دام فعلا لقلب الموقف (وإعادة تنظيم عناصره ـ كما أشرنا من قبل) ، وتأسيسا لسلطة ، فإنه إذن مبادرة . إن الإبداع يبدأ دائما من الشعور « بالحصار » ؛ وهو استجابة جوهرها تعدى الحصار ، سواء كان ذلك بهدم أسس الموقف ، أو « بالقفز من السور » ، أو بصورة أخرى ؛ وهو فى كل هذا فعل ومبادرة .

١٠ ــ وهناك مجموعة من صفات الإبداع لا تفهم حق فهمها إلا فى ضوء مفهوم « المبادرة » ، كما أن هذا المفهوم يعتمد عليها هو ذاته من جهة أخرى . هذه الصفات هى : التأثير المباغت ؛ الأصالة ؛ المرونة ، الروح النقدية . ولن نفصل فى هذه الصفات هنا .

١١ ــ وإذا نحن جمعنا سمة المبادرة إلى سمة الرؤية النافذة للكل ، بدا لنا الإبداع على هيئة مشروع لتعبئة الطاقات . والأمر كذلك ، سواء على مستوى الإبداع الفنى عند مصور أو موسيقى ، أو على مستوى الإبداع الفلسفى والسياسى والدينى . ومن هذه الزاوية للنظر يكون الإبداع وظيفة اجتماعية حضارية .

١٢ ــ قلنا إن الإبداع رؤية ومبادرة وتجديد ، وكان لابد من الإشارة إلى التجديد فى ثنايا الحديث عن الرؤية والمبادرة ؛ لأنه لا إبداع من غير التجديد والتجديد الجوهرى . والواقع أن المستوى الأول للتجديد هو الإتيان « بالمختلف » ؛ وفى هذا الإطار نتحدث عن القديم والمعتاد وفى مقابله عن المختلف والجديد . ولكن الإبداع الحقيقى ، كما أشرنا ، هو التجديد الجوهرى ، أى التجديد من حيث هو إعادة تنظيم الموقف بما يؤدى إلى رؤية جديدة للكل ، أو للكون ،

بما يعنى إقامة كون جديد . والواقع أن التجديد المقصود هو فى النهاية إقامة سلطة جديدة . وليس عجبا بعد ذلك أن يكون الإبداع الحق قائدا دائما .

ب) عوامل الإبداع :

١٣ ــ لن نفصل هنا فى عوامل الإبداع ، التى يمكن تقسيمها إلى عوامل ذاتية ، أى تعود إلى شخص المبدع ، وأخرى موضوعية ، أى مستقلة عن شخصه كثيرا أو قليلا ، وتدخل فيها العوامل البيئية ، كما يمكن تقسيمها تقسيمات أخرى ، من مثل العوامل الأصلية والعوامل الفرعية ، إلى غير ذلك . ونشير هنا إشارات سريعة إلى أهم تلك العوامل .

١٤ ــ ومن أهم العوامل الذاتية العامة : الوعى بالقدرة الإبداعية عند المبدع (فليس هناك مبدع لا يعى أنه مبدع) ؛ والقدرة على التركيز ؛ وقوة الخيال ، إلى حد توافر القدرة على « الحلم » إلى أقصى درجة ؛ والثقة بالذات ؛ وتوتر الإرادة ؛ والقدرة على الاستجابة التلقائية ؛ وما يمكن أن نسميه بإرادة التفرد ، أو إرادة الأصالة ـ هذا كله ، إلى جانب توافر حد أدنى من عامل الذكاء المرتفع . ومن العوامل الذاتية التفصيلية : ما يسمى فى دقة أو فى غير دقة « بحب الاستطلاع » ، والرغبة فى الكشف ، وما يواكبه من روح الإشكال ، والميل إلى إثارة التساؤلات ، وفوق هذا كله توافر أقصى قدر من الروح النقدية ، والقدرة على الاستجابات غير النمطية ، إلى جوار إرادة الاستقلال والتميز فى التفكير . وأضف إلى هذا كله عوامل من مثل القدرة على « النفس الطويل » ، وعلى « تجميع الذات » بإزاء مشتتات الانتباه فى العالم الخارجى ، وعلى حسن وضع المشكلات والقضايا ، إلى غير ذلك . وأخيرا فإننا نؤكد على الخصوص ، فى إطار العمليات الإبداعية ، من دوافعية ومعرفية وإرادية ، تلك الإرادية بوجه خاص ، والدوافعية من بعدها .

١٥ ــ أما العوامل الموضوعية ، فمنها ما هو أقرب إلى المبدع وما هو أقرب إلى البيئة . ومن النوع الأول : توافر التدريب الكافى ؛ والاهتمام بنقطة البداية ؛ والنجاح فى عبور مراحل التأهل للإبداع شموليا ؛ والقدرة على السيطرة على ما يمكن أن يسمى بتكنيكات الإبداع . ومن النوع الثانى : توافر الظروف المهيئة والمناسبة للإبداع ؛ وفى مقدمتها شرط الحرية ؛ وسيادة روح التسامح ؛ وتهيئة الفرصة للتفرغ الإبداعى ؛ والتنظيم السياسى الاجتماعى ، القائم على التعددية بوجه خاص ؛ وتوافر المعلومات بسهولة ، وتحدد الهدف القومى العام الشاحذ للهمة الإبداعية ، وتحدد الهوية الثقافية بشكل يوجه الطاقة الإبداعية على طريق واضح فعال ، إلى غير ذلك .

جـ) الصعوبات :

١٦ ــ وعلى الرغم من أن إمكان الإبداع قائم دائما ، من حيث هو إمكان ، إلا أنه إذا لم تتوافر له عوامل الإبداع ، وعلى الأخص إذا قامت دونه صعوبات قوية ، حتى فى حالة توافر العوامل ، فإن فعل الإبداع لن ينمو ويتطور ، ولن يثمر . ونقصد بالصعوبات هنا العوائق أو المعوقات ؛ وهى أحيانا ما تأخذ شكل « الحجب » . وهناك منها ما هو موضوعى وما هو ذاتى ، وما هو عام وما هو خاص . ومن المفهوم أن أمثال هذه التصنيفات لا يراد بها إلا التقسيم المصطنع لحصر عناصر الموضوع ؛ لأن المواقف الفعلية أكثر تشابكا بكثير من التصنيفات المكتبية .

١٧ ــ ومن المعوقات الموضوعية العامة ، أى بإطلاق ، ضغط السلطات القائمة ، ومنها سلطة التراث أو النقل . والسلطة محافظة دائما ولا تشجع بسهولة على الإبداع . وأحد المشخصات الأساسية للسلطة قوة الرأى العام . وليس من السهل قيام حركة إبداعية فى جانب من جوانب الثقافة دون قيامها فى جوانب أخرى ، بل فى شتى جوانب الثقافة مجتمعة ؛ فيمكن أن نقول إن الإبداع « مُعْدٍ » (من العدوى) . والإبداع المنفرد غالبا ما تضعف مقاومته وقدرته على الاستمرار . وإذا قلبت معظم عوامل الإبداع ونظرت إليها سلبا لظهرت على هيئة معوقات . ومن أظهرها طبيعة التنظيم السياسى الاجتماعى للحياة الثقافية ؛ وعدم وضوح الهوية الثقافية ؛ وغير ذلك . ومن المعوقات الموضوعية الخاصة بالوضع المصرى ، ضغوط الرأى العام والسلطات بأشكالها ؛ وسيادة روح العبودية للسلطات القائمة بأنواعها ؛ والخطة ، الضمنية على الأقل ، لوأد الطليعة الإبداعية ، ولإغراق الإمكانات الإبداعية فى ضباب اللاشعور ، وفى التفصيلات الجزئية ؛ وأخيرا وليس آخرا سيادة سياسة التوجيه والإرهاب من قوى عدّة فى المجتمع ، تؤخذ مجتمعة وفى معظم المراحل . ولا تقل المعوقات الذاتية أهمية عن تلك الموضوعية ؛ وبعضها هو انعكاس لتلك الأخيرة على المستوى الشخصى . ومن ذلك قبول روح العبودية ، والتنازل عن استقلالية الفكر ، والنزول إلى درك « الفكر الارتزاقى » ، وظاهرة الكف الذاتى أو الشلل الذاتى الذى يتلخص فى تصور حكم الرقيب ، أيا من كان ، قبل صدوره ، والخضوع له على الفور ، بما يئد المبادرة ، ويقتل روح الاستقلال ، ويغذى روافد روح العبودية ؛ ويشل الحركة التلقائية ؛ ويغل لسان الصدق .

١٨ ــ ونختتم هذا القسم التمهيدى عن الإبداع بعامة بالحديث عن موضوع لم ينل حقه من الاهتمام فى إطار الدراسات التقليدية إلا هامشيا ، ونقصد به « اتجاهات الإبداع » ، على أساس أن الإبداع فعل يكتسب حركة ذاتية حين يتشكل قواما ملحوظاً ، وتكون له اتجاهات هى له من حيث هو ، أى مستقلة عن شخص المبدع ، بل تفرض نفسها عليه فرضا ، ليصبح شخص المبدع مجرد منفذ لمتطلباتها فى واقع الأمر . هذه الاتجاهات هى : الكلية ، الدينامكية ، الجذرية ، الأمد الطويل ، التعددية ، الحرية ، الجوهرية ، الهدفية .

١٩ ــ وينطبق على الإبداع المبدأ المهم الذى تقول صيغته : « الكل أو لا شىء » ، وهو ما نعبر عنه بصفة « الكلية » مأخوذة بهذا المعنى ؛ فالإبداع الحقيقى يمس الميدان كله بالضرورة ، فلا تتصور شاعرا مبدعا حينا ومقلدا أحيانا ، أو فيلسوفا مبدعا فى جانب وتابعا فى جوانب ، ولا مجتمعا خالقا فى ميدان وتابعا لأسياد فى ميادين . ولا شك أن التطبيق الواضح لهذا المبدأ يظهر على الأخص فى مجال الإبداع الثقافى ؛ فالثقافات المبدعة ، وليست كل الثقافات مبدعة (راجع الثقافة الكورية وتلك اليابانية التقليديتين بإزاء سيادة الثقافة الصينية) ، يظهر إبداعها ، أى أصالتها وتفردها ، فى مختلف ميادينها ، من لغة ودين وأخلاق وسياسة وفن (راجع حالة الثقافة المصرية القديمة) . ذلك بأن الإبداع هو تعبير شمولى عن الذات

المتفردة . وفى هذا الضوء يظهر بعض معنى ما قلناه من قبل عن أن الإبداع الحق هو مشروع لتعبئة الطاقات . ولنا أن نضيف أن الإبداع الحضارى المصرى الجديد ، بوصفه قلبا لحركة الإبداع فى إطار عالم الشعوب المتكلمة بالعربية وشعوب أفريقيا وآسيا ، أو أحد مراكزها الكبرى على الأقل ، ينبغى أن يضع هدفا له ، هو خلق طراز جديد من البشر .

٢٠ ـــ وإذا ما تأمل القارىء فى متضمنات حديثنا عن الإبداع بوصفه « رؤية نافذة » ، لوجد من بينها خاصية « الدينامكية » ؛ فالإدراك والتغيير والتجديد والتحويل والخلق ، كلها تعنى الحركة الجوهرية الدائبة القصدية المنظمة . فإذا أضفت إلى هذا جميعه أن الإبداع رفض وقبول ، نتج لك أن الإبداع دينامیکی بالضرورة . ويعنى هذا ـ ضمن ما يعنى ـ أن فعل الإبداع ؛ ما إن ينطلق ، حتى يستقل نوعا من الاستقلال عن صاحبه ، أو منفذه ، ليكون ذا حركة ذاتية إلى حد ما ؛ أى أنه يتحرك بذاته (ما لم تقم فى سبيله عوامل سلبية محطمة) . وينتج أيضا عن خاصية الديناميكية أن الإبداع « لا يلتئم طرفا دائرته » إلا ببلوغ غايته ، أى بوصول حركته إلى مستقرها .

٢١ ـــ و « الجذرية » هى وجه آخر من وجوه « الكلية » ؛ والعلاقة بينهما كعلاقة « المفهوم » « بالماصدق » منطقيا ؛ وهى تعنى أن الإبداع الحق لابد أن يمس الأصول ؛ وهو ما يسمح لنا بالتمييز بين الإبداع الحقيقى وذلك الظاهرى ، أو ـ على الأقل ـ الهامشى . ويبدو أن من مظاهر هذه الجذرية ما يمكن تسميته « بالتأثير المباغت » للإبداع ؛ فمصدر المباغتة هو أن الإبداع الحقيقى يقلب الأمور كلها رأسا على عقب ليعيد تنظيمها من جديد . ومن هنا تكون المفاجأة ويكون الاندهاش . وكما سبق أن قلنا من قبل فإن الإبداع الحقيقى قلب للسلطة وتأسيس لكون جديد .

٢٢ ـــ ولا إبداع حقيقيا إلا فى ظل « النَّفَس الطويل » ؛ أى حين يتحول الإبداع إلى مشروع ذى حلقات ومراحل ، يكون المبدع خلالها قادرا على مجابهة الصعاب وتعدى العوائق ، ممسكا بالنواجذ طوال الوقت بحبل فكرته الجديدة المتين ، لا يسقطه ولا يسهو عنه ، وإن بدا عنه فى عين الغريب لا هيا . وبعبارة أخرى فإن الإبداع يشترط فى المبدع نوعا من الصبر العظيم والمثابرة ؛ فلا إبداع فى ظل « النَّفَس القصير » ، ولا يُدرك الإبداع إلا بالنظر إليه فى خلال « الأمد الطويل » . وينطبق هذا الوصف الإجمالى على حالات الإبداع الحضارى للأمم ، وعلى حالات الإبداع الشخصى للأفراد على السواء . إن الإبداع الحق لا يعرف « بيضة الديك » .

٢٣ ـــ وقد أشرنا من قبل إلى أهمية سيادة روح الإشكال من جهة ، والروح النقدية من جهة أخرى عند المبدع ؛ وهذا وذاك يؤدى بالطبيعة إلى سمتين متلازمتين من سمات الإبداع ، ألا وهما أنه يقوم على التعددية من جهة ، وعلى الحرية من جهة أخرى . فمحض الإبداع ، وهو نبذ قديم والإتيان بجديد ، هو البدعة ، يعنى التعددية ويعنى الحرية . إن الابداع يعنى البديل دائما .

٢٤ ـــ كذلك كنا قد أشرنا إلى أن الإبداع هو تجديد جوهرى ، وليس أى تجديد ؛ فالإبداع لابد له ، لكى يكون على الحقيقة ، أن يصيب كبد الأمر ؛ وهو ما يعود بنا إلى فكرة « الجذرية » من وجه ما .

٢٥ ـــ أخيرا ، فإنه لا يوجد إبداع فى الفراغ ؛ فهو دائما استجابة هادفة قصدية ، وهو ، كما أشرنا قبل سطور ، تقديم للبديل ، وإعادة تنظيم للموقف ، وإعادة تعبئة للطاقات ، بما فى ذلك أشكالها وتوجهاتها . ولنا أن نضيف من هذه الزاوية أن الإبداع ضرورة لاستمرار الحياة المنظمة ، بل لاستمرار « الذات » الجمعية على الأخص . وتاريخ الحضارات دال على أن الاستجابة الإبداعية هى وحدها التى توفر السيادة للحضارة ، وتسمح لها بالاستمرار على مدى الحياة . ولا تضمحل الحضارة وتنهار إلا حين تفتقر إلى نمط الاستجابة الإبداعية . ولك أن تقول الشىء نفسه ، على نحو ما ، عن مستوى المبدع المفرد ، فنانا أو فيلسوفا ؛ فهو إما أن يكون « شيئا » ، أى أن يقدم إبداعا ، وإما أن يكون « لا شىء » ؛ أى أن يكون مثل هذا وذاك ولا فرق . وهناك كثير من شواهد « ضرورة » الإبداع لحياة المبدع ولا ستمرارها ؛ وحين ينضب ماء الإبداع ، لا يصبح لحياة المبدع من معنى .

ثانيا ، وضعنا الفلسفى

ما الفلسفة :

٢٦ ـــ لابد أن نتعرف ، فى سرعة وإيجاز ، طبيعة الفلسفة ، تمهيدا لتعرف وضعنا الفلسفى . وسوف نعالج هذا الموضوع على حسب العناوين التالية : الفلسفة بوصفها نشاطا ؛ موضوعها ؛ منهجها ؛ هدفها ونتائجها ؛ الفلسفة بما هى تخصص ؛ ثم نقدم تصورنا للفلسفة من حيث هى مبحث فى « الأصوليات » .

أ) مقدمات :

٢٧ ـــ لسنا هنا بطبيعة الحال فى مجال تقديم تعريفات الفلسفة على النحو الذى نجده فى الكتب التعليمية ، ولا يعنينا أن نقف عند ما فهمه بشأنها اليونان أو الإسلاميون أو فلاسفة الحضارة الغربية ؛ فلا يهمنا التاريخ هنا كثيرا أو قليلا ، وإنما ننظر نحن مباشرة إلى ذلك الجانب من أنشطة الثقافة ، ونجد أنه يبحث فى الأصول والغايات على نحو عقلى شمولى (أو كلى) ، ويمكن أن نفصل طويلا فى هذا التعريف لنتعرف متضمناته من جهة ، ولنبين كيف أن ما ليس بفلسفة يشار إليه سلبا فيه من جهة أخرى . لكننا نكتفى الآن بأن نؤكد فحسب هذه العناصر الثلاثة الكبرى للنشاط الفلسفى : الأصولية ، العقلية ، الشمولية .

ب) الفلسفة بوصفها نشاطاً :

٢٨ ـــ وكما هو الحال فى اللعب ، فإن محض نشاط الفلسفة ، أى فعل البحث الأصولى ، أهم من نتائجها كثيرا ، بل يمكن أن نقول إن أهم آثار الفلسفة هو فعل التفلسف ذاته . إنك قد تستطيع أن توجز فلسفة ما (وهنا نقصد نتائجها) فى سطور عدّة ، ولكنك حينئذ تكون قد حصلت على جسد بغير روح ؛ أما حين تتابع خطوات العقل الفلسفى وهو يعرض الأمر ، فإنك حينئذ تكون أمام الحياة الفلسفية ذاتها ، وتكون قد وضعت يدك ، بل نبضك ، على نبضها ، حتى لو لم ينته البحث إلى « قول » محدد .

ومغزى هذا أن التساؤل ، بل الإشكال ، هو من جوهر الفلسفة . وليس من باب المصادفة أن الفلسفة لا تكاد تظهر حتى تضع أمامنا « مشكلة » تتولد عنها مشكلات . ومغزاه أيضا أن النشاط الفلسفي هو في جانب من أهم جوانبه « جهد » ؛ ولذلك فلا فلسفة بغير توتر . والفلسفة العظيمة هي التي تنقل روح التوتر إلى مستقبلها . وحتى لو أدت به إلى نتائج « يطمئن » إليها ، فإنه الاطمئنان الناتج عن جهد المشاركة ، وليس اطمئنان المستسلمين .

٢٩ ـــ ومن جهة أخرى فإن الفلسفة « كشف » ؛ وهي كشف بأدق المعاني ؛ لأنها « خلق » على المستوى التصوري للعالم ، أو على الأقل لعالم جديد ، حين تضع نظاما فيه الأول والآخر والأساس والتابع . وحتى حين تبين الصلات بين المفاهيم فإنها تكشف عن عالم من نوع ما . وهي حين تقدم تصورها الجديد فإنها في اللحظة نفسها التي تقترح فيها تقوم برفض تصور أو تصورات سابقة . ولهذا فإن الفلسفة دائما « اقتراح ناقد » . ولذلك فإن المرونة سمة أساسية من سمات الروح الفلسفية . وربما تبدت في مبدأ من أهم مبادىء الموقف الفلسفي ، ألا وهو الانطلاق من التعددية ورفض الواحدية ؛ فما دامت الفلسفة رفضاً لتصور وتقديماً لآخر جديد ، فإنها بطبيعتها لا تقوم إلا في إطار التعددية . وكل فلسفة تنتهي إلى رفض التعددية تخون الروح الفلسفية الحقة .

٣٠ ـــ وهذا كله يؤدي بنا إلى الربط الجوهري بين النشاط الفلسفي والحرية ؛ فلا إمكان للفلسفة في إطار العبودية لسلطة ما ، أيا ما كانت . ويترجم هذا على المستوى الشخصاني بما يسمى باستقلال الفيلسوف ، فالفيلسوف « الموظف » أو « الإيديولوجي » أو « المرتزق » إن هو إلا فيلسوف زائف ، بل هو في النهاية عدو الفلسفة . وليس استقلال الفيلسوف مؤديا إلى انفصاله عن المجتمع ، بل هو استقلال عن السلطات القائمة في المجتمع ، ليكون هو نفسه سلطة جديدة ، من نوع أعلى . وربما نجح في التعبير عن القوى الحقيقية في الثقافة ، تلك التي تتعدى مصالح السيطرة الاقتصادية والسياسية ، بقدر ما يمكن ذلك ، لتكون هي « الذات العليا » في مقابل « الأنا » الفاعل في ثنايا الأحداث اليومية .

جـ) الفلسفة هدفاً ونتائجَ :

٣١ ـــ إذا كانت وظيفة الفلسفة تقديم تصور للعالم ، فإن هدفها هو الوصول إلى رؤية واضحة جذرية (أصولية) للكل ، ونتيجتها هي زيادة مساحة تلك الظاهرة الإنسانية الكبرى ، ألا وهي الوعي بتكامل الكل ؛ فبالفلسفة يبرز الكل وتعاد صياغة وظائف الأجزاء في إطاره . وتأخذ الفلسفة أحد شكلين رئيسيين : فهي إما فلسفة تبرير ، وإما فلسفة توجيه ؛ أي أنها إما أن تبرر أوضاعا قائمة بإعطائها الصياغة النظرية التأصيلية ، وإما أن تعرض البديل التأصيلي تمهيدا لتغيير الواقع والعمل . من ناحية أخرى فإن الفلسفة في حدها الأدنى تقدم نوعا من المعرفة ، ولكنها في قمتها تقدم ما هو أهم من المعرفة ؛ تقدم « الفهم » . ولعل هذا أن يكون معيارا للتمييز بين الفلسفة الدنيا والفلسفة العليا ، بل بين الفلسفة السلبية والفلسفة الإيجابية . ومن هنا فإن الهدف من الفلسفة هو حقا تغيير العالم ، أو قل ، بالدرجة الأولى ، تغيير نظرتنا إليه تمهيدا لتغييره ، بحيث يكون المقصود هو العالم الإنساني في المحل الأول ، ومن بعده ، بعيدا ، العالم الطبيعي . لذلك فإن الإطار الفعلي للفلسفة ، حتى حين تتحدث عن الوجود والكون والمعرفة ، هو إطار الإنسان ، كائنا بذاته ، وكائنا اجتماعيا ، وممثلا للكون ، وعلى صلة ضرورية به .

د) موضوعها :

٣٢ ـــ ولعل القارىء قد لاحظ أننا لم نشر إلى « الحقيقة » بشيء في سياق حديثنا عن هدف الفلسفة . وإن المدقق في مفهوم « الحقيقة » ، يجد أن له وجها « منطقياً » وآخر « وجوديا » . أما الوجه المنطقي فإنه يعني تطابقا بين حكم ، أو قضية ، وشيء (أو أشياء وعلاقات) . والفلسفة ليست إشارة إلى وجود خارجي ؛ إلى « موضوع » يقف بإزائها موقف المرجع من القول المشير إليه ؛ لأن الفلسفة إعادة ترتيب لمجموع الأقوال والتصورات على نحو تأصيلي شمولي ، بطريق العقل البرهاني . وبهذا لا تكون الفلسفة تعبيرا عن « حقيقة » بالمعنى المنطقي . ويمكننا أن نتصور فلسفات عدّة تعبيرا عن تأصيل للمجموعة نفسها من الأقوال والتصورات التي تكوّن ثقافة عصر ما . وعلى غير حال الفلسفة ، فإن « المعرفة » على المستوى الأدق لها ، أي مستوى « العلم » بالمعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة ، هي التي تجعل من الحقيقة (المنطقية) هدفا لها ، في حين يصبح هدف الفلسفة أقصى قدر من « العقلانية » ؛ بمعنى وضع اليد على الجذور الأصلح لضم أكبر مساحة من حقل الثقافة تحت ضوئها ، أي تحت تفسيرها . وهذا ما سبق أن أشرنا إليه بعبارة أخرى حين استعملنا اصطلاح « الوعي بتكامل الكل » ، وعلى الحد الأدنى فإن هدف الفلسفة يصبح أكبر قدر من « الاتساق » بين « الأصول » التي تعرضها الفلسفة ، والظواهر الجزئية موضع التوحيد التفسيري .

٣٣ ـــ أما الوجه الوجودي للحقيقة فإنه يشير إلى « الواقع » أو إلى « الموضوع » الأكبر ، الذي هو في النهاية « الوجود » بأقوى وأشمل ما يدل عليه هذا التصور . ومن هذه الزاوية تكون « الحقيقة » ، أي الوجود ، موضوع الفلسفة ، ولكنها الموضوع الأخير ، أو الثاني ، لأن موضوعها المباشر هو ، كما قلنا منذ قليل ، أقوال الثقافة وتصوراتها في عصر معين . وقد سبق أن قلنا إن الإنسان يمثل مركزا في قلب هذا الموجود ؛ وهو فيه على السواء واضع السؤال ومفتاح الإجابة . ويحتاج بيان العلاقة بين الموضوعين إلى تفصيل وتدبير ليس هذا مكانه .

هـ) منهجها ومناهجها :

٣٤ ـــ يتتج عن بعض ما سبق أن منهج الفلسفة العام هو « التأصيل » « الشمولي » . ولكن طريقة عرض الفلاسفة لأبحاثهم تتباين تباينا كبيرا ، كما أن طريقة تناولهم لمادة الفلسفة ، أي للأقوال والتصورات التي تعمل عليها ، تختلف كذلك فيما بينهم . ومن ثم يمكن في الوقت نفسه أن نتحدث عن « منهج » الفلسفة وعن « مناهج » الفلاسفة . ولا شك أن قدرا كبيرا من خصائص المنهج الفلسفي يقوم في مجرد فكرة « البحث » ذاتها ؛ فالفلسفة كما أشرنا هي بحث في المحل الأول والأهم ، ولكنها بحث من نوع خاص متميز عن مختلف ألوان البحوث الإنسانية ، لأنه يتجه إلى الأصول ، ويشترط النظرة الشمولية ، ولا يقوم إلا على العقل . ونشير هنا إلى مسألة

جزئية ، ولكنها جديرة بالإشارة إليها ، دون تفصيل لا يحتمله المقام ، ألا وهى تغير معنى « البرهان » بين الفلسفة والعلم . فالبرهان العلمى ، فى ميدان الطبيعة والإنسانيات ، يقوم على إقامة الحجة على وجود التقابل بين القضية والظواهر الموضوعية التى تشير إليها ؛ أما فى الفلسفة فإن البرهان الفلسفى هو ، إيجابا ، إقامة الدليل على « الاتساق » بين المقدمات والنتائج ؛ وأحيانا ما ينزل درجات ليصبح مجرد التفضيل لمبدأ بإزاء مبادىء أخرى ، لأن الأول أكثر قدرة على تفسير أكبر قدر من الظواهر ؛ أى لأن شحنته « العقلانية » ، أى قدرته التفسيرية التأصيلية ، أعظم من تلك المبادىء الأخرى . إن الفلسفة فى النهاية إن هى إلا « اقتراح » برؤية ؛ ولذلك فليس لمنهجها « ضرورة » المناهج العلمية المعروفة ، ولا هى بحاجة إلى ذلك . ويمكن القول إن البشر فى كل عصر من العصور يتوزعون على عدد من الفلسفات ، بحسب ما يجدونه فى هذه أو تلك من وشائج القربى مع أفكارهم الخاصة ، ويكون فضل الفلسفة أنها تصرح وتفصل ، فى حين أن اتجاهاتهم هم تكون أقرب إلى الضمنى وإلى الإجمال . وعلى هذا فلا مجال للحديث عن الفلسفة من حيث هى « علم » ، ولا مجال للحديث عن « الموضوعية » أو ما شابه . ولن نفصل هنا فى مسائل منهجية مهمة ، من مثل لجوء الفلسفة إلى « التجريد » الشديد ، وهو ما يتصل بفكرتى الأصولية والشمولية معا ، فليس هذا الحديث التمهيدى عن مشكلة الفلسفة فى مصر موضعه .

و) الفلسفة بما هى تخصص :

٣٥ ــ من القادر على فهم الفلسفة ؟ يجب أن يكون الجميع قادرين . من القادر على تقديم فلسفة ؟ لا يملك واقع الحال وضرورات الأمر إلا أن نجيب جميعا : أفراد نادرون ؛ فلا شك فى أن الفلسفة تخصص ، بل هى صنعة واحتراف ، وصنعة نادرة . والسبب هو أنها تتطلب خصائص خاصة جدا ، تعود إلى ما يناسب الثلاثى الفلسفى : الأصولية والشمولية والعقلية . ومع ذلك فإن هناك دائما ، وفى كل المواقف الكبرى ، فلسفة ، صريحة كانت أو ضمنية . ومن هنا فإنه يمكن أن نتحدث عن « نداء الفلسفة » الضرورى ؛ وهو نداء البحث عن « العقلانية » ، وعن « التنظيم » ؛ وهو ينبع من حاجة تبدو معطاة مع أول خطوات الفعل الإنسانى : الحاجة إلى الفهم . وقد سبق لنا أن ميزنا بين الفلسفة والمعرفة ؛ ويمكن أن نقول على نحو ما إن صعوبة الفلسفة بما هى تخصص تأتى من أنها بالضرورة « معرفة المعرفة » . ويؤدى هذا إلى أن أحد الفروض الأساسية التى تقوم عليها الفلسفة يتمثل فى تقدير المعرفة بذاتها تقديرا إيجابيا . ومن نافلة القول أن يقال إن ذلك الفيلسوف « المتخصص » لا يقوم بعمله ذاك ابتداء من ذاته الفردية ، ولا لمصلحتها ، على نحو ما يتخصص متخصص فى طب الأطفال أو التصميم الهندسى أو فن التدريس ؛ وإنما منطلق الفلسفة بما هى تخصص هو الأنا الجمعى . ومرة أخرى يبدو لنا الفيلسوف قائلا بأدل ما يفهم به هذا الاصطلاح .

ز) من الفلسفة إلى الأصوليات :

٣٦ ــ هل هناك فيلسوف مصرى قديم ؟ الجواب : لا ، إذا أخذنا الفلسفة على المفهوم والنموذج اليونانيين . هل هناك فلسفة مصرية قديمة ؟ الجواب : نعم ، بالضرورة ، إذا أخذنا الفلسفة بمعناها الأعم ، بما هى تصور متسق للكون ، يبرز المبادىء والغايات ، وبوصفها جزءا لا فكاك منه فى كل ثقافة ، سواء أكانت ثقافة قبيلة صغيرة منعزلة فى مجاهل استراليا ، أو ثقافة الصينيين ، أو ثقافة الحضارة الغربية الحديثة . إن اختزال تصورات ثقافة إنسانية معينة إلى مبادىء أساسية هو جهد يشبه أن يكون تلقائيا ، فور بروز هذه التصورات بروزا واضحا ، سواء على مستوى النظر أو ـ على الأقل ـ على مستوى الفعل والعمل . إذن فجوهر الفلسفة هو البحث ، بطريقة معينة ، عن الأصول (ومنها المبادىء ومنها الغايات) . ولذلك فإن الفلسفة هى على وجه الدقة مبحث الأصول العامة . وسوف نتحدث من بعد عن العوامل المباشرة التى تدفعنا إلى تفضيل تعبير « الأصوليات » على كلمة « الفلسفة » ، دلالة على المضمون نفسه ، الذى أوضحناه فى الفقرات الأخيرة . ولكننا سوف نستمر فى استخدام كلمة « الفلسفة » ، ونبدأ فى استخدام « الأصوليات » كذلك منذ الآن على نحو تدريجى .

الوضع القائم :

٣٧ ــ يمكن أن نوجز وصف الوضع الفلسفى المصرى القائم بكلمة واحدة ، هى : الضياع . وليس هذا بتعبير أدبى أو انفعالى ، وإنما هو وصف موضوعى دقيق ؛ لأن له مضمونا محددا يتمثل فى شيئين : عدم تحديد الهوية المصرية ، وعدم معرفة الأهداف العامة للمجتمع ، وما ينتج عن ذلك من افتقاد خطة عملية للتحرك القومى . وإذا كان هذان المضمونان عامين ولا يخصان الوضع الفلسفى ذاته وحده ، فإن هذا لا يقلل من قوة انطباقهما على الوضع الفلسفى الذى هو جزء من كل ؛ وما ينطبق على الكل ينطبق على الجزء . وإذا كان هذا المضمون هو الأساس العام للضياع الفلسفى ، فإن لذلك الضياع مظاهر محددة ، هذه أهمها :

٣٨ ــ (أولا) ـ الضياع فى الغرب : يعوم الجهد الفلسفى المصرى ، بخاصة منذ انتظامه على نحو مؤسسى مع إنشاء قسم للفلسفة فى الجامعة المصرية ، فى بحر لا شاطىء له ولا قرار ؛ فالغرق فيه مضمون منذ اللحظة الأولى . ذلك هو بحر الوهم العظيم المسمى « واحدية الحضارة » ، الذى بشر به « فيلسوف » حركة الأعيان ، « أصحاب المصالح الحقيقية » فى مصر ، أحمد لطفى السيد ، حين قال حرفيا : « إن الأوربيين هم « أساتذتنا » ، وعلينا أن نتتلمذ عليهم » . ويحتاج موضوع الضياع فى الغرب إلى كتب عدة للتفصيل فى أشكاله وبداياته وتحولاته ونتائجه التى نغوص فى أوحالها اليوم . وسوف نعود اليه من بعدُ فى هذه الدراسة ؛ ولكنا نكتفى بأن نقول الآن إن واحدية الحضارة وهم عظيم ، بل هو الوهم الأعظم ؛ لأن الحضارة ليست واحدة ، وليس هناك عصر واحد ؛ لأن العصر لا يكون إلا فى إطار الثقافة ؛ والثقافة لا يمكن أن تنقل مهما ظن السذج الذين يعمون عن رؤية الحقائق الحضارية ، ويظنون أن التاريخ خط متصل ينتظمه سلك واحد . وهم بهذا يبيعون بضاعة السيطرة الغربية على أدق المعانى ، وهم فى هذا لا يدرون ، أو يكادون ، ماهم فاعلون ؛ ويعلنون أن من لا يرى رؤيتهم هو الأعمى ، ويتشنجون تشنج القطعيين الذين لا جلاء لبصيرتهم .

٣٩ ــ (ثانيا) ـ الضياع فى التراث : وهو يقابل الشكل الأول من

أشكال الضياع ، وربما جاء رداً عليه ، وهو على كل حال ضياع « أكرم » من ذاك السابق ، ولكنه ضياع على كل حال . والعلة هنا هى العلة نفسها هناك ؛ فالحضارة الإسلامية التاريخية قد اكتملت دورة نموها وأقفلت دائرتها بتبدد السلطنة العثمانية عام ١٩٢٣م . وربما تقوم حضارة إسلامية جديدة ، بمعنى تنظيم شامل اجتماعى وسياسى واقتصادى وثقافى يقوم على أساس دينى ، ولكنها لا « يمكن » ، نظرا لضرورات مفهوم « الحضارة » ، أن « تعيد » أشكالَ الحضارة الإسلامية التاريخيةَ نفسَها . ومن هنا فإن « التراث » ، أى مجموع الإنتاج الثقافى الذى أنتجه البشر المسلمون (خلافا للقرآن والثابت الصحيح من السنة ؛ فهما باقيان ما بقى الدين) ـ ذلك التراث لا يمكن بحكم التعريف ذاته إلا أن يكون ذا طبيعة « تاريخية » ، أى على صلة بالماضى وحسب ، ومن ثم فلا وظيفة له ، لا فى وضعنا الحاضر ولا حتى فى حالة قيام حضارة إسلامية جديدة ؛ فهذه ، فى حال قيامها ، سوف تضع لنفسها ، بالاعتماد على تفسير جديد بالضرورة للقرآن والثابت الصحيح من السنة ، « تراثها » ، وسيكون حياة ساخنة فى البداية ، ثم إطارا مرجعيا للأجيال اللاحقة من بعد ذلك طوال الحقبة التى ستدوم عليها هذه « الحضارة الإسلامية الجديدة » المفترضة . ونخرج من هذا كله بأن التراث التاريخى الذى ورثناه من الحضارة الإسلامية السابقة (وهى كائن زمنى على خلاف مصدرى الدين الإسلامى ، فهما على نحو ما خارج عامل الزمن) ـ هذا التراث هو بالضرورة مجرد تاريخ وليس إطارا « مرجعيا » لنا اليوم ولا غدا على أى نحو سيكون عليه هذا الغد . وطَبِّق هذا المقال نفسه على التراث المصرى الذى نرثه ، بالضرورة من مصرنا القبطية ، وعلى التراث الذى نرثه من مصرنا القديمة ؛ فهذا وذاك هو بالضرورة محض تاريخ . إذن ، فكل محاولة « لإحياء » التراث هى محاولة زائفة غير ممكنة بالضرورة ؛ وهى محض « كلام » يقول به من لا يفقه دروس الحضارة ؛ وخير له أن يولى وجهه ، ليس شطر التراث ، بل شطر المصادر الدائمة ، وهى فى حالة الماضى الإسلامى القرآن والثابت الصحيح من السنة . وعلى هذا ، فإن دعاوى « تجديد التراث » ، واكتشاف مذاهب « معاصرة » غربية (!) فى نصوص من التراث ، وإعادة التفسير « العصرى » المزعوم للمتفلسفة الإسلاميين وغيرهم ، وكأن ابن رشد مثلا أو متكلمة المعتزلة يتكلمون بلغتنا ، كما يظن بعض السذج من متوسطى الذكاء ، كل ذلك زيف وجهد عقيم ، يقوده إما جهل مقيم أو مكر عظيم .

٤٠ ـ (ثالثا) ـ الضياع على مستوى برامج الفلسفة فى الجامعات . فلنقلها فى وضوح وحسم : إن برامج دراسة الفلسفة فى الجامعات المصرية بغير قيمة كبيرة ؛ لأنها لا تقول شيئا ينتظره الطالب أو يهتم به ، إلا فيما ندر ، ويكون ذلك على الرغم من روح تلك البرامج . ذلك أنها موضوعة على النمط الأوربى ، الفرنسى منه بخاصة والإنجليزى ؛ ولذلك فإنها تعبير مجسم عن « الضياع فى الغرب » . ومن مظاهر البلاء العظيم أن دراسة ما يسمى « بالفلسفة » الإسلامية ذاتها يوضع من وجهة نظر غربية ، ويمثل مكانة ثانوية بالقياس إلى المساحة التى تصول فيها وتجول أفكار وتصورات وأطر تنتمى إلى الفلسفة الغربية . وبماذا يخرج الطالب من هذه الدراسة ، على الأقل فى جانبها التاريخى ؟ نحن نقول : بلا شىء يهمه ، وبأشياء تزيد من ضياع وجهته ؛ فلا هو بقادر على « فهم » ما يعرض عليه من نتاج الفلسفة الغربية ، وما أقل القادرين على ذلك من بين أعضاء هيئة التدريس أنفسهم فى أيامنا هذه ، ولا هو ينجو ، من جهة أخرى ، مما يمكن أن نسميه « بؤس الوعى » ، وهو ناتج ضرورى عن شعوره بعدم القدرة على متابعة ما يقدم إليه على أنه نموذج الأفكار . ومن هنا ينشأ شعور بالنقص ، ومن هنا يأتى الضياع لمن يناضل من الطلاب من أجل السيطرة على بعض مناحى « تاريخ » الفلسفة الغربية ؛ الضياع فى مسارب لن يخرج منها بشىء ؛ لأن تلك الأفكار ليست أفكار ثقافته اليوم أو بالأمس القريب أو البعيد . إن ديكارت أو سارتر لم يفكرا لنا ولم يكونوا ليستطيعا .

٤١ ـ هذه هى أبرز مظاهر الضياع الفلسفى . وهناك مظاهر أخرى لن نستطيع الحديث عنها فى هذا المقام ؛ منها مظهر التزييف ، أى الزعم بأن هناك « فلسفة » ما للنظام السياسى ، كما رأينا فى حقبة الستينيات ، ومن ثم الزعم بأنها فلسفة مصر كلها ، كتبها بعض « الأيديولوجيين » ، ناقلين لها من بعض الكتب المدرسية من هذا المذهب أو ذاك ؛ ومنها مظهر تعمية المشكلات الحقة ، وصرف الانتباه والجهد فى مشكلات زائفة ، من مثل « الأصالة والمعاصرة » حينا ، والدين والعلم حينا آخر ، مما تلوكه أقلام أنصاف « الكتاب » الذين سرعان ما يلبسون مسوح « المفكرين » ثم « الفلاسفة » مع مضى الزمن ؛ ومنها مظهر الازدواجية فى تقويم الفلسفة ؛ فحينا يستعمل الاسم لكل ما يراد له أن يكون مهما أو عظيما ، وحينا تَسخر ألسنة مسئولة وتحرف الاسم ليصبح « فلسفة » ! وهذا ما يشكِّل ظاهرة خطيرة هى الازدواج الوجدانى إزاء الفلسفة ، ما بين إقبال وإدبار ، أو بين قبول ورفض . ولكن التفصيل فى هذه المظاهر ، حتى ولو كان على سبيل الإشارة السريعة كما فعلنا ، مع المظاهر الثلاثة السابقة ، سيخرج عن حدود صفحات هذه الدراسة ، بل عن غرضها المباشر ، وهو تصور الموقف ، والإشارة إلى المخرج .

الأصول التاريخية :

٤٢ ـ لا شك أن لوضع الضياع هذا أصولا تاريخية تمتد بعيدا . ويمكن أن نعيد صياغة أهم مظاهر الضياع الفلسفى المصرى ، لكى نعيد توزيعها على المراحل التاريخية التى نعدها مسئولة عن الوضع الفلسفى القائم ، وأن نضمها فى ثلاثة : أ) الإدبار عن الفلسفة من حيث الأصل ؛ وعلى درجة أدنى التشكيك فى قيمتها ، أو بيان أنها ـ على أحسن تقدير ـ مجرد ترف ، وقد تكون ترفا ضره أكبر من نفعه . ب) الارتماء فى أحضان الفلسفة الغربية ، على نحو ما أشرنا إليه . جـ) عدم القدرة على اتخاذ المبادرة ومجابهة المطلب الثقافى الحتمى ، القاضى بإنشاء فلسفة مصرية حقا على مستوى احترافى متخصص .

٤٣ ـ أما المظهر الأول ، ونسميه مظهر الإدبار عن الفلسفة ، فإن منبعه الحقيقى هو رواسب الثقافة الإسلامية التقليدية ؛ وهى لا تزال فاعلة من خلال تعلقها بأذيال التدين الإسلامى . ونحن ، كما ألمحنا ، نفرق بين الجانبين تفريقا حاسما . ولكن الواقع أن الاتجاه العام فى الثقافة الإسلامية التقليدية ، منذ القرن السادس الهجرى ، وبعد هجوم أبى حامد الغزالى على الفلسفة والفلاسفة ، أصبح يسير فى خط إدانة الفلسفة ؛ وشيئا فشيئا ابتعدت الأنفس الورعة عن الاهتمام بها ، ووصلنا فى النهاية إلى قواعد من مثل : « من تمنطق فقد

تزندق » ، حتى لنجد ، رفاعة رافع الطهطاوى ، فى أول كتاب عربى وإسلامى حديث ، هو « تخليص الإبريز » ، يعيد الحديث عن الفلسفة بلهجة الاحترام ثم الترغيب ، ولكنه لا يقدم الحديث عن الفلسفة إلا بعد أن يمهد ويحتاط . ولم تكن إشارتنا هذه إلا من أجل الاستيفاء التاريخى ؛ لأن المعاهد الدينية الحديثة لا تفزع من الفلسفة فزع القدماء ، بل إن هناك تحولا إيجابيا فى مواقفها ، يتمثل أظهر ما يتمثل فى وجود قسم من أقسام كليات أصول الدين بالأزهر الشريف يحمل اسم « العقيدة والفلسفة » ، وإن كان الهجوم على الفلسفة يظهر بين حين وحين ، وفقا لمدى اقتناع الأساتذة أنفسهم .

٤٤ ــ وأما المظهر الثانى ، وهو الضياع فى الغرب ، فإنه يبدأ واضحا حاسما منذ عهد دستور ١٩٢٣ ، بعد ما مهد له منظرون من أمثال قاسم أمين ثم أحمد لطفى السيد . وما مواقفها إلا النتيجة التى كان الاحتلال يرجو أن تختمر بذورها ، وأن تثمر ثمرتها فى عقول المصريين ذواتهم ، لتكون درسا أساسيا من دروس الإخفاق التاريخى لحركة مصر فى القرن التاسع عشر الميلادى ، وأثرا غير مباشر من آثار الاحتلال البريطانى ، ومن قبله ومعه النفوذ الفرنسى ، فى أجواء الثقافة العليا .

٤٥ ــ وأما المظهر الثالث ، وهو مظهر عدم المجابهة والنكوص عن المبادرة ، فإنه أثر مباشر للسياسات العامة للحكم فى مصر فيما تلا ١٩٥٢ ، حيث برزت ظواهر خطيرة ، بدأت بما نسميه « استقالة » المفكرين ، أى نكوصهم عن أداء واجبهم التأصيلى فى استقلال ومثابرة ، وذلك فى الأغلب الأعم ، وعلى درجات متفاوتة . ومهما تكن الأسباب الموضوعية لذلك ، وفى مقدمتها الترهيب والغواية ، وانتهت بهذه الظاهرة المرضية التى نسميها بظاهرة « الحاكم المفكر » وما يتبعها من ظواهر فرعية ، من مثل « الموظف الأيديولوجى » ، و« المفكر المرتزق » ، وصعود كتاب صحفيين إلى مرتبة « المفكرين » ، والخلط بين الأديب والمفكر ، إلى غير ذلك .

ثالثا ، محاولات الإبداع وفروضها المسبقة

٤٦ ــ الإبداع قرين الحياة ؛ وهو فى بساطته الساذجة الأولى استجابة مناسبة لموقف جديد . والحياة لا تكف عن التغير ، ومن ثم لا يتوقف سيل استثارة رد الفعل الإبداعى . ومهما يكن من شأن المعوقات التى تقف فى وجه تيار الإبداع ، فإن فكرة الرغبة فى الإبداع ، أو قصد الإبداع ، لم يغب بالكلية عن أفق نظر الثقافة المصرية الحديثة ، مهما يكن الأمر من سذاجة بعض التوجهات أو الضباب الذى أحاط بتوجهات أخرى ، أو الإخفاق الضرورى الذى منى به بعضها الآخر .

٤٧ ــ ولن يمكننا الحديث عن فلسفة جديدة ، أو عن قصد فلسفة جديدة ، إلا فى إطار الدولة المدنية ، وفى إطار تعددى فكرى . ولذلك فلا مجال للبحث فيما خلف نظام دستور ١٩٢٣م . ومع ذلك ، فقد ظهرت فى الحقبة السابقة ، منذ عصر محمد على ، بعض البدايات ، لعل أولها ، وأهمها ، إعادة التقويم الإيجابى إلى مفهوم الفلسفة على يد رفاعة الطهطاوى . ومنذ كتابه الأول نفسه ، « تخليص الإبريز فى تلخيص باريز » (صدر عام ١٨٣٤م .) . كذلك ظهرت عروض لأفكار فلسفية غربية على يد كتّاب جيدى الفهم ، أبرزهم السورى أديب إسحق ، فى المدة بين ١٨٧٨ و ١٨٨٢م . ومع أديب إسحق يظهر بشكل واضح تيار الأخذ عن الغرب على أساس أنه ضرورة ثقافية ، أى ما يمكن أن يسمى بتيار « التقليد مظنونا أنه الإبداع » . ومن الظواهر اللافتة للنظر كذلك فى الحقبة نفسها وما تلاها ، أن أتباع جمال الدين الأفغانى أخذوا فى تلقيبه « فيلسوف الشرق » . وسوف تبرز هذه التسمية على الخصوص فى المواجهة (على ما صورت عليه ، برغم أنها لم تكن فى الحق كذلك) بين الأفغانى وإرنست رينان ، الكاتب المتفلسف الفرنسى ، حول حظ الشرق من الفلسفة . وربما أسبغت على الشيخ محمد عبده بعض هالة فلسفية ، وإن لم يكن ذلك فى صراحة ما نسب إلى الأفغانى ، على الأقل فى أثناء حياته ، لأنه ستظهر محاولة صريحة فى هذا الاتجاه بعد وفاته[1] . أخيرا ، فما من شك فى أنه ستظهر أفكار فلسفية عند بعض الكتاب الشاميين ، من أمثال شبلى شميل وفرح أنطون ، وعند قاسم أمين وأحمد لطفى السيد ، وكذلك عند عباس محمود العقاد وسلامة موسى فى كتاباتهما المبكرة ، وعند غيرهم ، وذلك كله فى الحقبة السابقة على الحرب العالمية الأولى .

نظرة إلى المحاولات الإبداعية الفلسفية

٤٨ ــ إنه لذو مغزى كبير أن التاريخ الحديث للفلسفة فى مصر لم يكتب بعد ، ولم تتعرض له دراسة متأنية شاملة متصلة ؛ وكل ما هنالك أبحاث جزئية ، تخص بعض الأشخاص فى أغلب الأمر ، وتتصل بالسنين الأربعين الأخيرة فى معظمها ، فى حين ينبغى تأصيل البحث بالرجوع إلى نقطة البدء المتعارف عليها تاريخيا لمصر الحديثة ، وهى زمن الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨ ـ ١٨٠١ م .) . وهناك عناصر أساسية يعرف على الأقل اتصالها بهذا الموضوع ؛ منها مكان الفلسفة فى مراحل التعليم بأنواعه ؛ ومنها دراسة الترجمات ثم المؤلفات ؛ ومنها مواقف بعض كبار الكتاب ، منذ رفاعة الطهطاوى إلى كتاب النهضة المصرية (١٨٧٨ ـ ١٨٨٢ م .) ، إلى الأفغانى ومحمد عبده ، إلى قاسم أمين وأحمد لطفى السيد ومن تلاه فى مرحلة دستور ١٩٢٣ وما بعدها ، ما بين جامعيين احترافيين وكتاب تستهويهم مسائل ومواقف فلسفية بين حين وآخر .

٤٩ ــ ولسنا هنا بصدد الإشارة الشاملة إلى حركة الفلسفة فى مصر الحديثة ، ولا حتى على سبيل الإيجاز ، ولكننا ننظر إلى الأمر من زاوية الإبداع ، ومن زاوية إرادة الإبداع على التخصيص . وهنا لا نستطيع إلا أن نقرر قضيتين أساسيتين تحكمان مسرح الموضوع بأسره :

أ ــ حركة الفلسفة فى مصر ، فهما لموضوعها ، وتعليما لها ، وتأليفا فيها ، يحكمه منطق النقل عن الغرب ، تحت لواء فكرة الفلسفة الواحدة (ومن تحتها فكرتا العقل الواحد والإنسانية الواحدة ، كما سنرى فى القسم الأخير من هذه الدراسة) .

ب ــ وحتى حين يكون هناك هدف التجديد (وهو شكل مخفف مما أسميناه بإرادة الإبداع) ، الذى يأخذ شكل إبراز مذهب متميز ينتسب إلى صاحبه دون غيره ، فإن ذلك التجديد المزعوم يتم كذلك فى إطار السباحة فى مياه الفلسفة الغربية فى مرحلة أو أخرى من مراحلها .

ولن نتعرض هنا لتفصيل القضية الأولى ، وإنما تهمنا ، فى إطار الدراسة الحالية ، القضية الثانية ، التى نبرز مضمونها بإشارات موجزة إلى اثنين من المؤلفين الاحترافيين ، الذين حاولوا قصدا تقديم مذاهب « جديدة » على ما كانوا يؤملون ، وهما يوسف كرم (توفى عام ١٩٥٩م .) ، وعثمان أمين (توفى عام ١٩٧٨ م) .

٥٠ ــ ويمكن أن نقول بغير تحفظ إن كتابى يوسف كرم « العقل والوجود » ، و « الطبيعة وما بعد الطبيعة » يحتلان المرتبة الأولى بين التآليف الفلسفية الحديثة من حيث الالتزام بالمصطلح الفلسفى ، وتوافر الشرائط الفنية فى العرض الفلسفى . إن هدف يوسف كرم هو عرض الحقيقة أو الحق بشأن كل المسائل (« العقل والوجود » ، ص ٧ ، « الطبيعة وما بعد الطبيعة » ، ص ٥ ، والإشارات إلى طبعتى الكتاب الأوليين فى دار المعارف بمصر ، فى عامى ١٩٥٦ و١٩٥٩م . على التوالى) . ويعرض المؤلف فى الواقع لمختلف مسائل نظريتى المعرفة والوجود بالتركيز والإيجاز والوضوح والعمق المعروفة عنه جميعا ، سواء فى كتابيه هذين أو فى كتبه الثلاثة الأخرى عن « تاريخ الفلسفة اليونانية » و « تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط » ، و « تاريخ الفلسفة الحديثة » . ولكن الحق معروف مسبقا فى نظر يوسف كرم : إنه فلسفة أرسطو . يقول عن المذهب الذى يعرضه : « إذا سئلنا عن اسم هذا المذهب ، وعن مصدره ، قلنا إنه المذهب العقلى ، يؤمن بالعقل Intellectualisme ، ولكنه المذهب العقلى المعتدل ، يؤمن أيضا بالوجود ويقدر تعقله عليه ، ثم قلنا إن أفلاطون قد سبق إلى بعض لمحات منه ، ولكن أرسطو هو زعيمه الأول ، الذى استخلص معانيه الأساسية ، ومبادئه المنطقية والميتافيزيقية ، وصاغ تعريفاتها ، واستخرج نتائجها ، وإن الفلاسفة الإسلاميين ، وبخاصة ابن سينا وابن رشد ، قد أسهموا فيه باللسان العربى المبين ؛ فنحن نعود إلى هؤلاء جميعا ، ونؤيد شروحهم وأدلتهم ، ونبين تهافت الذين حادوا عنها من الفلاسفة المحدثين .... فعسى أن يقتنع قارىء هذا الكتاب أن الحق مكنون فى هذا القديم الذى نبعثه » . (« العقل والوجود » ، ص ٧) . وهو يعود فى خاتمة الكتاب (ص ١٨٧ ـ ١٨٨) إلى الإشارة إلى سقراط وأفلاطون وأرسطو الذين افتتحوا هذا « الطريق الملكى » للفلسفة ، ولكن الفلاسفة الآخرين المنكرين حادوا عنه . ومهمة يوسف كرم هى إعادة الأمور إلى نصابها ، والرد على الشكوك ، وتبديد الشبهات ؛ ولهذا فإنه يرد فى كتابيه على كل المخالفين ، فى الفلسفة الغربية الحديثة بخاصة ، لمذهب الحق الثابت ، مذهب أرسطو ، الذى يتابع يوسف كرم كل تقسيماته الكبرى فى مناقشة المسائل ، سواء فى نظرية المعرفة أو فى نظرية الوجود . وهكذا فإن يوسف كرم لم يكن إلا صورة حديثة من « الفلاسفة الإسلاميين » التقليديين ، الذين افتقروا إلى الحس التاريخى ، وأخذوا بمبدأ الحقيقة الواحدة والعقل الواحد ، والذين ساروا فى خط التبعية الفلسفية . فهل من جديد حقا عند يوسف كرم ؟ إن أخذنا الكلمة بالمعنى المطلق قلنا : نعم ، هناك جديد عنده ، يتمثل فى رده على المذاهب المعارضة لأرسطو بوجه خاص ؛ ولكننا إذا أخذناها على المعنى الدقيق لم يكن هناك لديه جديد ، بل هو تقليد وتبعية .

٥١ ــ وربما يكون الجديد أوضح لأول وهلة عند عثمان أمين ، حيث يقدم فكرة محورية ، هى أقرب ما تكون إلى المفتاح وإلى خط النظر منها إلى المبدأ الفلسفى ، ألا وهى فكرة « الجوانية » ، التى يقول عن طريقها : « والطريق هو تقديم « الذات » على « الموضوع » ، والفكر على الوجود ، والإنسان على الأشياء ، و « الرؤية » على « المعاينة » ، والتمييز بين الداخل والخارج ، وبين الكيف والكم ، وبين بصر العقل وبصر العين » . (« الجوانية ؛ أصول عقيدة وفلسفة ثورة ، الطبعة الأولى ، ص ١٢١) . ويضيف : « إن الجوانيه فلسفة تستند على تزكية الوعى الإنسانى ، وممارسة الحرية النفسية ، وتسعى إلى تعميق فهمنا للمقاصد والمعانى والقيم . وهى بهذا الأساس تمارس الوظيفة الفلسفية على الأصالة : التماس اللب والمبدأ والكيف والحق » . (نفسه ، ص ١٢٣) . وهو يرى أن « دعوتها الفكر إلى الالتفات إلى ذاته ليجد فيها سبب الأشياء وقوامها ، وفى توجيه النظر إلى الإحتفال بالمعنى والفكرة والمثال ، منهج لا يزال كبير الأهمية لفهم العالم وفهم الإنسان » (نفسه ، ص ١٣٤ ـ ٤) . ويقول فى موضع آخر : « إن الجوانية من حيث هى فى صميمها فلسفة وعى ، قد اتخذت لنفسها الشعار الإسلامى العملى ، شعار « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » ، ورأت هذا المبدأ « فرض عين » لا فرض « كفاية » ، وجعلته مبدأ من مبادىء الوعى الإنسانى ...» . (نفسه ، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢) .

٥٢ ــ ولن نتعرض هنا لمعارضة الفلسفة الجوانية (راجع انتقادات نافذة فى دراسة الدكتور حسن حنفى « من الوعى الفردى إلى الوعى الاجتماعى » ، فى « دراسات فلسفية ، مهداة إلى روح عثمان أمين » ، (١٩٧٩ ، ص ٤١١ ـ ٤٦٦) ، ولكن نشير إلى ملاحظتين تخصان منظور الإبداع :

أ ــ أن الدكتور عثمان أمين لم يأخذ فكرته الأساسية ليتوجه بها مباشرة إلى إعادة تفسير الوجود والمعرفة والظواهر الإنسانية ، بل ظل معها حبيس أفكار الآخرين ، من يونان إلى إسلاميين إلى غربيين إلى إسلاميين محدثين أخيرا ، يحاول أن يستدل على مظاهرها عندهم ، وكأن قوة الفكرة فى قول الآخرين بها . وفى هذا كله نجد ظاهرة التبعية نفسها ، ولكن هذه التبعية مزدوجة : فهى تبعية بإزاء الفلسفة الغربية ، يونانية وحديثة ، وبإزاء التراث الدينى الإسلامى (جامعا لأشتات من الكلام والتصوف ، والعقل والنقل ، وابن رشد والغزالى) . ولا تكاد تخلو صفحة من صفحات كتاب « الجوانية » من اسم بل أسماء من عالم الفلسفة الغربية وأعلام الإسلاميين . وهكذا ينتصر فى عثمان أمين مؤرخ الفلسفة على الفيلسوف .

ب ــ أن أسلوب عرض هذا المنظور الفلسفى لا يتوائم مع الدراسة الفلسفية ؛ فما كتاب « الجوانية » إلا نظرات متفرقات ، فيها عنصر اليوميات ، وعنصر مفكرة القراءة ، وعنصر الأبحاث التاريخية واللغوية والدينية . والبحث الوحيد الذى يتفرغ لتقديم عناصر المنظور الفلسفى الجديد ، أو المراد له أن يكون جديدا ، هو المعنون « ملامح الفلسفة الجوانية » . (ص ١٢١ ـ ١٤٥) ، (وراجع أيضا ص ٢٦١ ـ ٢٦٣) . وهكذا يتغلب النفس القصير على النفس الطويل عند عثمان أمين . وبالمقارنة يظهر الفضل الكبير لكتابى يوسف كرم ، اللذين يلبيان مطلب البحث المفصل المتصل . إن الإبداع الفلسفى لا يتم بإلقاء فكرة فى صفحات ، كما أن الشاعر العظيم ليس

ذلك الذى يطلق بيتا رائعا أو قصيدتين من الدرر ، إنما يشترط له العرض التفصيلى الممتد .

٥٣ ــ ويثير هذا الأمر الأخير مسألة ذات خطر : ما الشروط الواجب توافرها لكى تكوّن مجموعة ما من الأقوال « فلسفة » ؟ ويثير هذا نفسه مشكلة لا تقل خطرا : من الفيلسوف على الحقيقة ؟ ولن نعرض لهذه المشكلة الثانية هنا ؛ ونكتفى بإشارات أساسية فيما يخص المسألة الأولى ، فنرى أن شروط القول الفلسفى هى كما يلى :

أ ــ أن يكون الموضوع المتناول فلسفيا ، أو « أصوليا » ، بمعنى أن يكون خاصا بمسائل أصولية وكلية .
ب ــ أن تكون طريقة تناوله عقلية برهانية .
ج ــ أن يكون أسلوب عرضه على هيئة الكتاب المطول وليس المقالة القصيرة التى لا تتواءم مع طبيعة البحث الأصولى الشمولية .

رابعا ، شروط الإبداع الفلسفى المصرى

٥٤ ــ نعرض لهذه الشروط فى سبع نقاط ، هى على التوالى : الوعى بالذات ؛ هدم الأوهام ، إرادة الرؤية الواضحة ؛ شروط موضوعية أساسية ؛ شروط خاصة بالمبدع بما هو فرد ؛ شروط منهجية ؛ البدء من فلسفة فى الحضارة .

(١) الوعى بالذات :

٥٥ ــ أشرنا من قبل إلى أنه لا عبقرى ، وهو قمة المبدعين ، إلا وهو يعى ذاته ؛ وليس عبقريا من لا يعى ذاته على هذه الصفة . ولا نشك لحظة فى أن مكتشف النار قد أدرك أنه أتى بدعا ، وأنه نادر المثال . ولكن الإبداع الفلسفى لا يمكن أن يكون إبداعا فرديا ذاتيا ، على نحو إبداع الشاعر ، فى معظم الحالات ؛ مثلا ، لأن الجهد الفلسفى جهد اجتماعى بالضرورة . وإذا كان الجمهور ضرورة فى الفن ، فإنه فى الشعر قد يقتصر على شخص واحد ، واقع أو متخيل ، أما فى الفلسفة فإن الجمهور هو بالضرورة الأمة جمعاء ، التى ينتمى إليها الفيلسوف . ولذلك كله فإن الوعى بالذات المشار إليه فى العنوان هو على مستويين : وعى الأمة بذاتها ، ووعى الفيلسوف فردا برسالته وقدراته . ونتحدث عن هذا المستوى الثانى فيما بعد ، وما نقصده هنا هو المستوى الأول . فما الفلسفة ؟ هى رؤية متميزة للكون ، ولا يمكن أن تكون إلا فى إطار ثقافة أمة ، ليست متميزة عن غيرها وحسب ، بل تعى هذا التميز (ونقصد به محض الغيرية ، بلا إضافات من استعلاء أو غيره) .

إن مصر هى أقدم أمة تعيش على الأرض ، ذابت فى طوفان التاريخ شعوب كانت معاصرة لبنائها لأول خطوات الإنسان فى الحضارة التاريخية كما يذوب الطين فى الماء ، ولما جف الماء بقيت منها الآثار وحسب ؛ أما مصر فحظها غير هذا الحظ ؛ فقد استمرت قائمة مكانا وموضعا وبشرا وثقافة أساسية ، وطرأت عليها تيارات من ثقافات وأديان ، ولكن بقدر ما تشربت منها استمر من ذاتها القديمة شىء أساسى لا تكاد إلا العين المدربة الخبيرة أن تدركه . وما حديثنا هذا نفسه إلا شاهد على ذلك ضمن شواهد . وقد كان من الطبيعى فى إطار الثقافتين الدينيتين اللتين استقرتا فى مصر ، القبطية ثم الإسلامية ، أن يتوارى الوعى بالذات المصرية لينغمس فى الذات الدينية الجديدة ، بخاصة أن الدين لا يكاد يقيم للذات وزنا إلا ليجعلها تتوجه إلى الذات الكبرى الكونية ، الذات الإلهية ، إما لتفنى فيها ، أو ـ على الأقل ـ لتسبح فى نورها . ومع ذلك فإن ذات مصر بدت منفردة ومتفردة من خلال هذه الأغطية الجديدة ، فانفردت بمذهبها « القبطى » ، وبكنيستها المصرية ، وانفردت بتصور للإسلام يتوازن فيه العمل والعلم ، ويتلألأ اتزانا وتوسطا ، وانتزعت شعلة الإسلام ، بل شعلة اللغة العربية ، وهى ليست من حيث الأصل إلا لغة غريبة عنها ، فحفظتها حربا وسلما ، وعلماً وأداءً . فما أقدر مصر إذن ـ أمة هى « الأمة » إذا كان بين البشر أمم ، وما أندرها ! ـ على أن تكون ذاتا ، وعلى أن تعى ذاتها .

ويمكن أن نقول إن قصد مصر الجوهرى فى السنين المئتين الأخيرة هو أن تعى نفسها ؛ ولكن العوائق التى قامت دون هذا عوائق هائلة ، من خارجها ومن بعض داخلها . وربما يعود عدم ظهور فلسفة مصرية حقة فى أصله البعيد إلى هذا السبب ؛ فلن تقوم فى مصر فلسفة إلا بشرط وعى مصر بذاتها . ولا شك أن العوائق الخارجية أعظم تأثيرا من العوائق الداخلية ، وما هذه فى معظمها إلا انعكاس لتلك العوائق الخارجية ، التى مصدرها إما قوى مسيطرة ترغب فى السيادة ؛ وإما قوى متنافسة (إن لم نسمها بما هو أقل من ذلك) تريد أن يظل الغطاء كاتما لجوهر مصر ، وأن تزاد فوقه أغطية وأغطية .

٥٦ ــ ولا شك أنه يتحتم علينا أن نجيب إجابة واضحة عن هذا السؤال الخطير : لم مصر ؟ وقد سبق أن أثبتنا أن الإبداع الفلسفى لا يتم إلا فى إطار ثقافة أمة تعى ذاتها . والآن فإن الأمة التى فى متناول يدى ، والمؤكد انتمائى إليها وانتماؤها إلىّ ، إن أمكن أن نقول هذا ، والتى تتجسد على نحو واضح وحاسم ومتميز ، فهى كيان معنوى ومادى بحق ـ إن هذه الأمة هى مصر . إن مصر هى التكوين الثقافى والبشرى والجغرافى المباشر لى ، وهو المخصوص لى كذلك . ومن هذا الساذج الذى يبيع القريب بالبعيد والأبعد ؟ وما سبيل الوصول إلى البعيد والأبعد إلا بأن تمسك بكلتا يديك على القريب أولا ؟ أوَلا يقال : « عصفور فى اليد » ؟ فعلى من يريد استقالة مصر وفناءها من أجل تكوينات جديدة بعضها فى علم الظنون إن لم يكن فى علم الغيب ، أن يعرف أنه يخطىء الحساب . فلنمسك بمصر ، ولنبدأ بها ، ثم لنذهب إلى الآخرين من بعد ذلك وليس قبله . إن مصر هى مركز الدائرة ؛ ولن أذهب إلى أطراف الدائرة إلا مسيطرا على مركزها . مرة أخرى : نتحدث عن مصر ، وعن الإبداع الفلسفى المصرى ، لأن مصر هى الذات المؤكدة القريبة الخاصة بى ، التى أستطيع مؤكدا ، بل واجبا ، أن أتحدث عنها وباسمها ومن أجلها . وهل ينفى الانتماء إلى مصر انتماءات أخرى ؟ كلا بالحسم ، تماما كما أن محافظة المرء على ذاته لا تنفى انتماءه إلى أسرة صغيرة وإلى عائلة أكبر وإلى قرية أو مدينة أو منطقة جغرافية أو وطن بأكمله أو أمة ثم إلى صنف البشر أجمعين . ولكن البؤرة الأساسية المؤكدة المضمونة هى على المستوى الشخصى الفرد ذاته ، وهى على المستوى الثقافى مصرنا . وابتداء من مصر ، فلنمض إلى الآخرين ، إلى كل الآخرين ، وإن مصر دوما لانفتاح على البشر .

٥٧ ــ ما هذه الدوائر الأخرى ؟ إنها فى المحل الأول ، والأكبر ،

ما يسمى بالدائرة « العربية » ، نسبة إلى اللغة العربية ، وإلى نوع من الثقافة هو إسلامي في مصدره وحقيقته ، ولكنه عبر عن نفسه باللغة العربية ، وإلى نوع آخر من الثقافة ، أهم وأهم بحساب المصير ، هو ذلك الذي نريد أن نبنيه معا ، ولكنه سيكون بالضرورة في وعاء اللغة العربية ، التي يتعين إذن أن نعيد بناء معانيها ، مادام يستحيل أن نعيد بناء مبناها . هذه الدائرة « العربية » ، التي نبعد عنها شبهة الوقوع في شعوبية التحزب لعنصر بشري دون غيره ، هي التي تضم كل من يتحدث بالعربية ويريد أن يضم مصيره إلى مصيرنا بوصفنا مجموعة . وفي مقدمة هؤلاء ينبغي أن يكون « العرب » حقا ، أي جنسا ولغة ، وهم أهل شبه الجزيرة العربية من أقصاها إلى أدناها ، ثم كل الشعوب العتيقة التي بقيت من وراء حركة التاريخ وهو لا يزال في مهده ، من عراقيين إلى أهل الشام من شماله إلى جنوبه ، إلى أهل مصر ووادي النيل ، إلى أهل شمال أفريقيا من شرقه إلى غربه ، وإلى امتداداته الجنوبية في جوف الصحراء شرقا وغربا . هذه هي المجموعة التي تشكل الدائرة الأولى ، التي تمثل الإطار الضروري لكل تحرك مصر ، في مختلف صوره . ويعنينا منه هنا الإنتاج الثقافي على وجه خاص . وإن على الإبداع الفلسفي المصري أن يفكر لمصر ،وأن يفكر في الآن نفسه لما يقترح أن تكون عليه ثقافة هذه المجموعة في المستقبل ؛ لأن هذا هو ما يغفل عنه الأكثرون : أن ثقافتنا « العربية » الجديدة هي الشيء الذي نريد أن نصنعه معا ، والذي لا ندرك أطرافه ولا حتى بداياته إلى اليوم . وحين نفكر في المستقبل ستنكمش الفروق إلى أقصاها ، وستزيد رقعة التوافقات إلى أقصاها .

والدائرة الثانية هي الدائرة الأفريقية ، وهي ظهر مصر الاستراتيجي ، والحديث عنها يحتاج إلى تخصيص ليس هذا مكانه . ويرتبط بهذه الدائرة ـ على نحو ما ـ ما يسمى حاليا بدائرة « العالم الثالث » .

والدائرة الثالثة هي الدائرة الإسلامية . إننا بوصفنا أفرادا ، ننتمي إلى أمة مثالية ، أي أمة على مستوى الانتماء المعنوي ، هي الأمة الإسلامية . كان هذا صحيحا بالأمس ، وهو صحيح اليوم ، وينبغي أن يكون صحيحا في الغد . فكيف لي أن أنزع عن نفسي مصدرا للقوة الممكنة في يوم قريب أو بعيد ، حين تتنادى التوافقات ويصر صرير الاختلافات ؟ ولكن الدائرة الإسلامية كانت ، بالأمس ، شيئا أكثر من دائرة الانتماء المثالي . لقد كانت دائرة الانتماء الفعلي ؛ وهي من هذه الزاوية جزء جوهري من تراثي ، له الأهمية نفسها التي لأجزائه الأخرى ، وقد تزيد عند البعض . وهو فوق هذا كله حاضر بشكل حتمي من خلال حضور اللغة العربية . ومن هنا كان هناك كثير من التداخل بين الدائرة « العربية » والدائرة « الإسلامية » . ولكن السؤال المهم هو : كيف يمكن أن تكون الدائرة الإسلامية أفقا ممكنا للإبداع الفلسفي ؟ إن الإسلام ليس بحاجة إلى فلسفة ؛ لأن سلطة الفلسفة هي العقل ، وسلطة الدين سلطة إلهية . ولكننا لن نهيم في التصورات الخيالية . إن الإنسان الذي يصنع فلسفة بعقله ، لا يصنعها بمعزل عن تجاربه الأخرى ، ومنها ماضيه ، وطبيعة تكوينه البيئي ، والديانة السائدة في ثقافته . وسيبقى الإسلام ما شاء الله له أن يبقى .

الدائرة الرابعة هي الدائرة العالمية . ولكن العالمية المقصودة هي تلك التي لم تصنع بعد ؛ وكل الأفكار المنتشرة حاليا عن « العالمية » هي أفكار عن عالمية زائفة ؛ لأنها تخدم سيطرة الحضارة الغربية في الواقع . وينبغي أن نفرد في هذا المنظور العالمي اهتماما خاصا بالجناح الآسيوي الشرقي ، القريب منا نوعا ، كالهند وما حولها ؛ والبعيد نسبيا ، كالصين وما حولها . وكل الدلائل تقول إن الصين حليف استراتيجي ممكن لمصر على الدوام . ويحتاج الحديث عن العالمية المنشودة إلى مقال خاص .

٥٨ ـ نخلص من كل ما سبق إلى أن الإبداع الفلسفي المصري ينبغي أن يبدأ من الوعي بالذات المباشرة ، وهي مصر ، وأن يتسع للوعي بامتدادات هذه الذات ، عربيا وأفريقيا وإسلاميا ، بل عالميا ، وهو المآل الأخير ؛ فعلى الفيلسوف المصري أن يفكر في الآن نفسه للبشرية الجديدة كلها .

(٢) هدم الأوهام : وهم الذوبان في الغرب ؛
وهم الحضارة الواحدة ؛
وهم العقل الواحد .

٥٩ ـ يعتمد وهم الذوبان في الغرب على وهم أوسع وأخطر هو وهم أن الحضارة واحدة ، وأن هناك شيئا اسمه « البشرية » ، وأن البشر فيها سواء ، ومن وراء هذا وذاك وهم أساسي : أن العقل واحد .

٦٠ ـ والواقع أن السبب المباشر للذوبان في الغرب هو تصور أنه لا قوة لنا إلا على طريقة المسيطر في هذه الأيام ، وهو الحضارة الغربية . ويترتب على هذا أن نأخذ ، لا مجرد أدواتها من مصانع وسلاح ووسائل ، بل كذلك ، وبالضرورة ، أفكارها وقيمها . وهذا هو المحال ؛ لأنه لا يمكن لثقافة أن تحاكي ثقافة أخرى إلا بأن تموت . وحتى مع هذا الشرط فهي لن تستطيع أن تقلد الثقافة الأخرى إلا على طريقة تقليد القردة ، أي في رسومها الخاصة ؛ ولن تستطيع على أي الأحوال أن تصل إلى ما وصلت إليه . كيف ذلك والجانب الكاثوليكي نفسه من الحضارة الغربية لا يصل إلى مستوى ما وصل إليه الجانب البروتستانتي ؟ إن الثقافة هي ما هي وحسب ، ولا يمكن أن ينقل منها شيء حقيقي ؛ والحقيقي في الثقافة هو الأفكار والقيم . إذن لا إمكان لكم في أن تكونوا « مثل » الغرب في شيء . أما الحديث عن « العصر الواحد » فإنه حديث ساذج لمن لا يدري أن العصر هو مفهوم حضاري ؛ فلا عصر إلا في إطار الحضارة ؛ وما يكون بين حضارتين ليس إلا تآنيا وليس « تعاصراً » ، تماما كما كان الشأن بين هارون الرشيد وشارلمان . إن واحدية العصر تعني الانتماء بالضرورة إلى الحضارة نفسها ، وإلا فلا تعاصر ولا معاصرة .

٦١ ـ والأصل في هذا كله هو وهم الحضارة الواحدة ؛ وهي أساسا دعوى الغرب ؛ لأنها تحقق مصلحته . إن تاريخ البشر على الأرض (ولا نقول تاريخ البشرية ، لأنه حيث لا حضارة واحدة على الأرض فلا « بشرية » هناك إلا بالمعنى التجريدي المأخوذ اصطلاحا على خصائص مشتركة للبشر في مقابل كائنات أخرى) ـ هذا التاريخ لم يعرف مطلقا الحضارة الواحدة التي تسود أطراف الأرض ، وكذلك الحال اليوم وبالأمس القريب ، مع هذا الفارق الكبير : أن هذه الأيام شهدت ظاهرة فريدة تحدث لأول مرة ، هي سيطرة حضارة واحدة على

بقية الحضارات والمناطق فى مختلف أرجاء الأرض ، سيطرة عسكرية واقتصادية وثقافية، ومن ثم انتشرت منتجاتها ، من أشياء وأفكار وطرائق ، واصطنعتها لنفسها فئات فى بقية الحضارات ، خضعت لتلك الحضارة ، أو اضطرت إلى الأخذ بها دفاعا عن بقاء الذات . وهذا هو معنى ما أشرنا إليه من « العالمية » الزائفة ، التى تظهر فى هذه الأيام ، وما هى إلا وجه مقنّع للسيطرة الغربية .

٦٢ ــ ونأتى الآن إلى المظهر الفكرى والفلسفى على وجه الخصوص لهذين الوهمين ، وهو يتمثل فى وهم ثالث أخطر ، لأنه أكثر مبدئية وبساطة ، ألا وهو القول بأن العقل الإنسانى واحد ، وأنه يتطور . مظاهره مختلفة ، ولكنه هو هو ؛ ومن ثم فإن منتجاته عند قوم تصلح لقوم آخرين حتما .ويفضى هذا كله إلى أن هناك شيئا اسمه « الفلسفة » ، وأنها من نتاج ذلك « العقل » البشرى الموهوم . وصحيح أنها ، عندهم ، نشأت عند اليونان ، وأنعم بهم وأكرم ! فهم أكرم أهل « البشرية » المزعومة لهذا ؛ ولكن ذلك إنما كان لحظ هؤلاء اليونان ، ولعبقرية خاصة أوتوها ، وورثها عنهم خلفهم ، وهم اليوم أهل الحضارة الغربية . ونحن نقول إنه ليس هناك « عقل » واحد ؛ لأن « العقل » كلمة ، مجرد كلمة لا أكثر ؛ وهى قد تدل على « قدرة » على الإدراك والسلوك ، وهذه قائمة حقا لدى جميع البشر ، ومن هذه الزاوية فإن هناك حقا « عقلا واحدا » لدى جميع البشر . ولكن الكلمة تعنى شيئا آخر ، هو الذى يقصد إليه أصحاب الموقف الذى نحن بسبيل مناقشته ، وهم يخادعون ، أو يخدعون ، حين يخلطون بين المعنى السابق والمعنى الجديد ، الذى هو « مجموعة أفكار وتصورات موضوعية ومنهجية على السواء » . ونحن ننكر أن يكون هناك عقل واحد بهذا المعنى ؛ لأن معناه هو قيام حضارة واحدة وثقافة واحدة لكل البشر ؛ وهو ما رفضناه فى الفقرة السابقة . أما من يدعون ذلك ، فعليهم الإثبات ، ولن يستطيعوا . فهل كان « العقل » المصرى مثل السومرى ؟ بل هل فهم « العقل » الإسلامى « العقل » اليونانى ؟ بل نخصص ونقول : هل « العقل » اليونانى هو « العقل » الأوربى ؟ وهل المفكرون الإسلاميون المحدثون ينطلقون من « عقل » هو بالضبط « كعقل » مؤسسى المذاهب الفقهية السنية الأربعة المشهورة ، على سبيل المثال ؟ والأمثلة لا تحصى . إن العقل هو تعبير عن الثقافة ؛ فلا عقل إلا فى إطار الحضارة وليس هناك عقل واحد ، ولا بشرية واحدة ، ولا حضارة واحدة ، ولا يمكن لأحد أن ينقل نتائج حضارة أخرى إلا إذا أراد أن يصبح جزءا منها فى مقابل إعدام الذات ؛ وهو حتى فى هذا لن يستطيع ، وسيكون مكانه المؤخرة المستهلكة لمنتجات الحضارة . ولن يستطيع أن يقود بلده أن يشارك فى الإنتاج الثقافى مجرد مشاركة . هل تنظرون إلى هنود أمريكا الشمالية ؟ وإلى مواطنى جزر المحيط الهادى الخاضعين للسيطرة الأمريكية ؟ وإلى مسلمى الاتحاد السوفيتى ؟

٦٣ ــ إن حضارة الغرب حضارة مختلفة ، وعدوانية ، ونحن حضارة وليدة بسبيل التكّون . ولأول مرة فى تاريخ البشر تبدأ حضارة بالنظر إلى ذاتها وإلى توجه عالمى حق . ومعنا ، وعلى أساس جديد حقا ، سوف تبدأ العالمية الحقة .

(٣) إرادة الرؤية الواضحة :

٦٤ ــ لا إبداع بغير إرادة . والمستوى الأهم من مستويات الإرادة فى هذا الإطار هو مستوى إرادة الرؤية الجديدة الجذرية شموليا ؛ وهو ما نسميه اختصارا بالرؤية الواضحة . وليس من اليسير تنفيذ برنامج هذه الرؤية النفاذة ؛ لأنها قلب للمعتاد ، ومخالفة لأهل العصر . وهى رؤية صعبة لأنها جديدة ؛ ولأنها تتطلب التعود عليها . وكيف ذلك وسبيله انتزاع الفكر من استخدام الطرائق المعتادة ؟ ومع ذلك فإن فضل العبقرى المبدع يظهر فى هذا الميدان أول ما يظهر . وكثيرا ما يصيبه الضر ، على أنحاء شتى ، نتيجة لهذه الإرادة ؛ إرادة المختلف . ولكن انتصاره ، وديمومة الثقافة التى ينتمى إليها ، هما ثمن هذا الإصرار ، الذى تمثله أفضل تمثيل العبارة المنسوبة إلى عالم الفلك الغربى جاليليو (١٥٦٤ ـ ١٦٤٢م .) ، الذى خرج من جلسة محاكمته بسبب هرطقة جاء بها بزعم أن الأرض تدور حول الشمس وحول نفسها ، فى حين كانت الكنيسة الكاثوليكية ، اعتمادا على التوراة اليهودية ، ترى أنها ثابتة ، وأنها مركز الكون ـ خرج من محاكمته ليقول : « مع ذلك فإنها تدور! » .

والوجه الآخر ، أو الوجه السلبى ، من إرادة الرؤية الواضحة النافذة، هو إرادة رفض الوضوح الكاذب ؛ فعلى الإبداع الفلسفى المصرى أن يصر على رفض ما هو فى أعين الأكثرين ، بل فى أعين الجميع ، وضوح كالشمس ، من نحو واحدية الحضارة ، ووحدة العصر ، ووحدة العقل ، وضرورة الخضوع للغرب (وأى أخذ بأفكار الحضارة الغربية وقيمها ، والتعلق بهذا أى تعلق ، هو خضوع للغرب ، مهما حاول المسفسطون) .

ونشير إلى أنه من أهم موضوعات تعلق إرادة الرؤية الواضحة الاهتمام بتعدى الواقع الغث الذى نعيش فيه ، وبمشكلات الدفاع عن الذات التى تلجئنا الحضارة الغربية إليها لإلهائنا عن الإبداع ؛ وذلك من أجل إدراك مشكلات المستقبل الكبرى ، حتى نستطيع ملاقاته على نحو إيجابى . ومن أهمها نتائج الثورات العلمية والتكنولوجية الهائلة ، ونضعها بصفة عامة فى إطار : « الإنسان والآلة » ، والآثار السلبية الخطيرة الناتجة عن سيطرة الحضارة الغربية العدوانية (على الطبيعة وعلى الآخرين بل على ذاتها) ، بما يمكن أن يؤدى إلى جنون « الإنسانية » المستقبلة إذا استمرت سيادة الحضارة الغربية .

(٤) شروط موضوعية أساسية :

٦٥ ــ لن نستطيع أن نفصل ، فى هذا المقام ، فى تعداد ما نرى أنه شروط موضوعية وعامة وأساسية ، ونقتصر على الإشارة إلى بعض من أهم هذه الشروط :

أ ــ توافر المناخ الاجتماعى ـ السياسى ، القائم على الحرية وعلى احترام الفكر ، وعلى احترام حقوق الاختلاف فى الرأى ، وعدم ممارسة الإرهاب من أى مصدر كان .

ب ــ أن يقوم المجتمع فى كليته بالتحرك المنتظم إلى وجهة متسقة تحت راية الاتفاق على الحد الأدنى من المبادىء والأغراض (أهمها ما يتعلق بالعلاقة بين المجتمع والفرد : لمن السيطرة فى المجتمع ؛ الاستغلال والعدالة الاجتماعية . . .) . وقد سبق أن أشرنا إلى أن الإبداع الخاص جزء من حركة الإبداع العام .

ج ــ السيطرة على طوفان المعارف ؛ ويستدعى هذا ليس فقط

السيطرة على كل المعارف التى تظهر فى المجتمعات الأخرى ، بل كذلك تنظيم إيصال المعارف ، وتهيئة سبل الحصول عليها بأيسر طريق . إن نظرة إلى حال مكتبات القاهرة العامة تدل على أننا فى هذا المجال تحت مستوى الصفر .

(٥) شروط خاصة بالمبدع بوصفه فردا .

٦٦ ـ يمكن أن نقول إن الافتقار إلى الاستقلال هو ظاهرة عامة بين منتجى الكتابات الفلسفية فى مصر الحديثة إلى اليوم ؛ فهناك تبعية حتى فى ميدان البحث التاريخى الفلسفى ، إلا فى رسائل جامعية وكتب نادرة تعد عدا . وهناك كذلك ، وكما أشرنا على سبيل المثال ، تبعية فى ميدان الرأى الفلسفى . والمتبوع فى العادة هو الحضارة الغربية . إننا نريد استقلالاً تاما للمبدع الأصولى بإزاء أساتذته وبإزاء التراث ، وعلى الأخص بإزاء الفكر الأجنبى . على أن وسيلة هذا الاستقلال الكبرى ، وإن لم تكن الوحيدة ، هى إرادة الاستقلال ؛ وهى تتطلب استعداداً شخصياً ، ومناخاً عاما يؤكد الاستقلال ، وإلا فلا استقلال ولا تهيئة له بإرادته فى مناخ يعلن فيه أحمد لطفى السيد مثلا أن الحضارة واحدة ، وأن الأوربيين أساتذتنا ، ولا فى مناخ يراد فيه فرض فكرة أن العصر واحد ، وأن الغرب هو موجه العصر ، والعلم علمه ، والفكر فكره ، وله القوة والبأس ؛ ولا فى مناخ سياسى واقتصادى نخضع فيه للتعليمات تأتى من باريس أو لندن أو موسكو أو واشنطن . وهكذا فإن إرادة الاستقلال عند مشروع المبدع الأصولى ينبغى أن تساندها إرادة الاستقلال ، وتحقيقه ، عند الأنا الجمعى ، وإلا صعب الصراع على الأول . هذا ، وقد سبق أن أشرنا فى القسم الأول التمهيدى إلى سمات للمبدع واتجاهات للإبداع يمكن تطبيقها هنا ؛ ولعلنا نعود إلى ذلك بتفصيل أوفى فى دراسة شاملة .

(٦) شروط منهجية .

٦٧ ـ على الرغم من أن هذا الموضوع مهم وحيوى ، وأنه ينبغى أن تكون له الصدارة بين الاهتمامات الفلسفية ، فإنه مهمل فى كتابات الكتاب المصريين . وهناك شروط منهجية على مستوى المجتمع كله ؛ من أهمها نقل المعارف التى لا يمكن للإبداع الفلسفى الحديث أن يقوم إلا بعد السيطرة عليها ؛ وأهمها نقل كم المعارف الغربية ، فضلاً عن معرفة تراثنا ، فى قسمه الإسلامى وسابقيه القبطى والمصرى القديم ، وتوفير سبل البحث والدراسة والإنتاج أمام القادرين عليها ، وتوفير إطار الهدوء والتركيز اللازمين لكل إبداع . ومن الظاهر أن هناك ما يشبه المؤامرة لمنع تحقيق هذا كله على المستويات كلها . وهناك شروط منهجية موضوعية ، من أهمها حسم الأمر بخصوص الموقف من « تاريخ الفلسفة » ، ورفض الموقف الخاضع الذى يريد أن يرى الفلسفة فى تاريخ الفلسفة ؛ وهو موقف يشكل ضداً وعائقا لكل إمكان للإبداع والاستقلال . ومنها كذلك رفض كلمة « الفلسفة » ذاتها ، مادامت سوف تؤدى بنا إلى وهم واحدية العقل والثقافة ، واستخدام تعبير « الأصوليات » بدلاً منها . وهناك شروط منهجية على مستوى المبدع الأصولى نفسه ، من أهمها أن يكون قادراً ، بعد الإحاطة بكل المعارف بقدر الطاقة والإمكان ، على وضعها جميعا « بين قوسين » ، ليبدأ ، لا من رأى هذا أو ذاك ، بل مما نسميه « نقطة الصفر المنهجى » ؛ أى كأنه ينظر إلى الوجود لأول مرة ، وكأنه أول ناظر . وفى خلال هذا كله ينبغى أن تتعلق عيناه بالمستقبل ، لا أن تنغلقا على الماضى .

(٧) البدء من فلسفة فى الحضارة

٦٨ ـ لازلنا نقول : « الحضارة الغربية اليوم ، وغدا ، فى مرحلة أزمة ؛ وهذه الأزمة ستؤدى بها حتما إلى مصيرها الضرورى ؛ وهذا المصير الضرورى هو الانهيار »[٢] . ونضيف أنه لابد كذلك من تحديد موقفنا من ماضينا ، إلى جانب تحديد موقفنا من الحضارة الغربية ، مع بيان نظرتنا إلى المستقبل . هذه التحديدات هى ما يشكل أهم موضوعات فلسفة الحضارة أو أصولياتها ، التى نرى أنها البداية الضرورية الإيجابية لكل فلسفة مستقبلة فى مصر . فلن تقوم فلسفة أو أصوليات على الحق إلا بعد تحديد إجابات مفصلة مدعمة عن هذه الأسئلة : من نحن ؟ من كنا ؟ من معنا ؟ من هم ؟ ما علاقتنا بكل هؤلاء ؟ وماذا نريد أن نفعل لأنفسنا وللغير وللإنسانية ؟ وما شروط قيام العالمية الحقة ؟ إلى غير ذلك من أسئلة أساسية .

خامسا : استشراف للمستقبل : ماذا نريد ؟

٦٩ ـ إذا صرفنا النظر عن بديل ينادى به قوم تبلدت حاستهم التاريخية ، وكادوا أن يكونوا قد فقدوا صلتهم بعالم الوقائع ، وهو بديل الذوبان فى الاتجاهات الماضوية ، فلا يكون هناك أمامنا إلا بديلان : إما الإبداع ، فى كل ميدان ، وإما التبعية للغرب ، تبعية مطلقة ودائمة .

وما يؤسف له أن بديل التبعية هو الذى تحتل مظاهره مقدمة المسرح فى حياتنا فى مختلف جوانبها ، وعلى أنحاء شتى ، إن إيجابا أو حتى سلبا . ونقصد بالسلب هنا أنه حتى عندما تقوم محاولات تراثية فإنها تبدأ من منطق الدفاع : « لسنا أقل من الغرب ! » . وهكذا فإن الحضارة الغربية هى نقطة البدء فى هذا التيار الغامر ، إن إيجابا وإن سلبا (والواجب أن يكون الوجود من جهة ، وذاتنا القومية من جهة أخرى ، هو نقطة البدء) . وليس هنا مجال التفصيل فى قصة هذا الوضع المحزن الذى نغرق فيه ؛ ونكتفى بالإشارة السريعة إلى القضية الأساسية : نعم لابد من أخذ أشياء عن الغرب ، ولكن من أجل الدفاع عن أنفسنا ضد هجومه وبأسلحته . وقد حدث هذا مرات فى حضارتنا وفى لقاء الحضارات الأخرى . وهذا ما نسميه باسم « الأخذ عن الغرب تكتيكيا » (أو وسائليا) ؛ وهو قصد النهضة المصرية حتى السبعين عاما الأولى من القرن التاسع عشر الميلادى . أما أن يتحول الأخذ عن الغرب إلى « استراتيجية » (أى هدفا لذاته) ، وهو ما نادت به بجلاء الاتجاهات الليبرالية المصرية بقيادة أحمد لطفى السيد ، فإنه إما استنتاج خاطىء ، وإما سوء رؤية ، وإما تزوير للإرادة المصرية الجوهرية ، أو كل هذا مجتمعا .

٧٠ ـ ذلك أن الأخذ عن الغرب استراتيجيا ، أى بوصفه هدفا فى حد ذاته ، يقوم على أخطاء شنيعة لا تكاد تدركها الأغلبية . وإذا أدركتها قلة نادرة فما أسرع ما يصرفون وجوههم عنها ؛ لأن استخراج نتائج ذلك الإدراك يعنى تغيير وجهة حياتهم بأسرها ؛ ووجهة حياتهم هى العيش على فتات تافه مما تلقى به الحضارة الغربية ، ومما

يقتنصونه بجهد جهيد ويظنونه الصيد الثمين . ومن أعظم هذه الأخطاء :

١ ـ وهم أن الإنسانية كيان قائم ، فى حين أنها مجرد تصور فى الذهن ، وأن القائم حقا إنما هو أمم أو شعوب على الأقل ، وما بينها من اختلافات نتيجة « للثقافة » هو أقوى كثيرا ، وبما لا يقاس ، مما قد يبدو بينها من اتفاقات نتيجة لواحدية التكوين الطبيعى البيولوجى . ونوجز فنقول إن هذا الوهم تلعب على وتره الحضارة الغربية ؛ لأنها هى المستفيد الوحيد منه . فإذا كانت هناك إنسانية واحدة مزعومة ، فإنها هى « قمتها » وأعلى ممثليها ؛ ومن ثم فإنها هى موضع التقليد ولها مكان القيادة . ومن الطريف أن الحضارة الغربية تلعب كلا اللحنين المتناقضين حين يعن لها ، وحيثما تكون فائدتها : لحن الإنسانية الواحدة ، ولحن التفرد والتفوق الغربى الساحق (وعلى النموذج نفسه يلعب أصحاب صهيون على وتر الضعف الشديد إلى حد الانسحاق ، وعلى وتر التفوق العرقى المذموم من قبلهم قبل غيرهم) . والذين لم يدرسوا منا التاريخ فى تطور ثقافات بنى الإنسان لا يدركون أنه هيهات لهم هيهات أن يقتربوا من الحضارة الغربية ، بله أن يصبحوا « مثلها » ، أو أن يصبحوا هم والحضارة الغربية ذاتا واحدة ؛ لا لأن الثقافة الغربية شىء فوق الطاقة ، بل لأنها « آخر » تام ، وكفى .

٢ ـ وهْم أن « العقل » واحد ، بعد كون « الإنسان » واحدا ، وأن هناك تطورا يتقدم عليه ذلك « العقل » الإنسانى المزعوم ، بخطى متئدة ولكنها ثابتة ، من خلال مختلف الثقافات ، الواحدة بعد الأخرى ، حتى وصل إلى أعلى تعيناته فى الفكر الغربى ، بعلمه وفلسفته وقيمه . ونحن نرفض وهم هؤلاء السذج فى وجود « فكر » واحد و « فلسفة » واحدة (وبدايتها بالطبع عند اليونان آباء الغرب !) ، بل حتى « علم » واحد . إن ذلك « العقل » الإنسانى المزعوم إنما هو وهم كبير ؛ هو مجرد تصور فى الهواء ؛ والقائم حقا هو فكر الثقافات ؛ وهو بالضرورة متنوع ومختلف بحكم اختلاف الثقافات بالضرورة . وعلى ذلك فلا يمكن ، فى الواقع والشرع معا ، وعند من يدرك أو يريد أن يدرك ، أن تأخذ ثقافة فكر ثقافة أخرى ؛ فهذا زرع لعضو غريب فى جسم غريب ، وإن حدث ، ظاهريا ، فسرعان ما يلفظ ، كما حدث لزرع الفلسفة اليونانية فى جسم الثقافة الإسلامية ؛ فقد استمرت حينا ، ثم لفظت ، وكان لابد أن تلفظ . أما حين يقدر له أن يبقى إلى أجل طويل ، فلا يكون له من أثر إلا إفناء الثقافة التى يدخل عليها الفكر الغازى ، كما حدث لثقافات سكان الأمريكتين الأصليين ، وسكان أفريقيا جنوبى الصحراء ؛ وهو ما يعنى فى الواقع إفناء التجمعات الحضارية ، سواء أكانت قبيلة أم شعبا أم أمة . وهذا هو المصير الذى ينتظرنا ، طال الزمان أم قصر ، إذا نحن اتبعنا دعوى الجهل وقصر النظر التى نحن بصددها .

٣ ـ وهم « العصر » الواحد بيننا وبين الحضارة الغربية . والواقع أنه لا عصر واحدا إلا بين أبناء ثقافة واحدة . وهكذا فإن الطهطاوى وخير الدين التونسى متعاصران ، نعم ، والبياتى وصلاح عبد الصبور متعاصران ، نعم ، وكاتب هذه الكلمات وقراؤها فى فاس وفى صنعاء وفى بغداد متعاصرون ، نعم ، ولكن ليس بيننا معاصرة مع أعضاء الحضارة الغربية اليوم . وهل كان الطهطاوى وكارل ماركس « متعاصرين » ؟ وحتى حين يأتى سارتر إلى القاهرة ، ويتحلقون حوله فى وهم المعاصرة الزائفة ، فلا هو سمع منهم ، ولا هم فى الحق كانوا قادرين على « التفاهم » معه . وإنما معاصروه هم مالرو وأدورنو وآير ومورافيا ومن شاكلهم . إن ذلك الذى يقع فى براثن وهم « المعاصرة » المزعومة هو ذلك الذى لم يدرس من التاريخ إلا أحداثه ، وفاته منظور « الثقافات » ، وأن الوقت لا يعد بحركة عقارب الساعة ، بل فى إطار مرجع أهم هو الثقافة . ورب « ملاح فضاء » أمريكى أو روسى يضرب على أزرار فى مركبة تبعد عن الأرض فى السماء آلاف الأميال ، ويعيش معه فى « اللحظة » نفسها فى بعض قرانا بائع ملح يهش الذباب ويبيع فى يومه بقروش ولا يدرى قيمة لوقت أو فعل ، إنهما لا يعيشان فى « العصر » نفسه ، بل فى « الآن » نفسه أو اللحظة وحسب ، تماما كما كان هارون الرشيد وشارلمان : عاشا فى « الوقت » نفسه وليس فى « العصر » نفسه .

٧١ ـ ونصدر عن اعتقاد راسخ حين نقول إن نشر هذه الأوهام الخطيرة ، التى تنتشر بين من هم فى أقصى اليمين الفكرى ومن هم فى أقصى اليسار ، لا يفيد إلا سيطرة الحضارة الغربية ، بل هى نفسها مصدر هذه الأوهام وهى ناشرتها . ومن هنا ندرك مدى « التبعية » الموضوعية لأجهزة الإعلام ، وكثرة غامرة من الكتاب من كل لون ، والباحثين الأكاديميين فى معظم الفروع . إن خطة الحضارة الغربية ، والبعض قد يسميها « المؤامرة » ، هى إلهاؤنا الدائم عن ذاتنا ، أى عن الإبداع . وأوثق وسائل هذا الإلهاء هو وضع وجودنا المادى ذاته موضع الخطر . يفعلون هذا فى ميدان السياسة بعدوانهم المتكرر منذ ١٧٩٨م . ، ويحركون الخيوط من وراء الستار ليكون هذا حال كل فرد فى حياته اليومية اليوم ، فيضلون المفكر عن سبيل الإبداع الذى يشترط خلوص البال وتوافر المادة الفكرية وإمكان التركيز والتفرغ . وهكذا تتشابك الحلقات من الأمة إلى الفرد ، من الحرب إلى الفكر ، من الأمس إلى اليوم إلى الغد .

٧٢ ـ إن خطر بديل التبعية للغرب متعدد المناحى متشعبها . والتبعية ليست خطرا علينا وحسب ، لأنها نفى للذات ، بل هى خطر كذلك على الغرب ذاته ، وعلى مستقبل بنى الإنسان . ذلك أن الغرب قد دخل منذ عشرات السنين ، منذ حربه الكبرى الأولى التى سماها « عالمية » (١٩١٤ ـ ١٩١٨ م .) ، فى مرحلة التحلل ، بعد أن بدأ فى الانهيار منذ لحظة وصوله نفسها إلى قمته العظمى ، مع الثورة الصناعية فى إنجلترا ، والثورة السياسية الفرنسية فى ١٧٨٩م ، ومع جوته وبيتهوفن وهيجل فى ألمانيا . ويجب ألا تخدعنا قوته المادية ، اقتصادا وعسكرا وعدوانا ؛ فحال الإمبراطورية الرومانية والدولة العثمانية فى أخريات أيامها يدلان من لا يعرف على أن القوة المادية لا تعنى فى ذاتها الشىء الكثير . والآن ، إذا تمت للغرب السيطرة الثقافية على سكان الأرض جميعا ، فإن أولى نتائج هذا هى فقدان أمل الغرب ذاته فى الانتهاء من حضارته العدوانية القتالة ، التى تعتدى على الإنسان وعلى الطبيعة ، بل على ذاتها . وثانية النتائج هى دخول بنى الإنسان فى بنيان حضارى لن يؤدى بالجنس البشرى إلا إلى الجنون أو الانتحار ، ويمنع فوق هذا كله من إمكان قيام « الإنسانية » الحقة ، لأول مرة ، يبنيها بنو الإنسان جميعا ، متعاونين متساوين ، ليس لاثنين منهم أو ثلاثة وحدهم حق النقض (« الفيتو ») المزعوم ! إن انفلاتنا عن تبعية الغرب هو خير لنا ، وخير للغرب ذاته ، وخير لبنى

الإنسان ، والأساس الوحيد لإقامة الانسانية الحقة .

٧٣ ــ من المسؤول عن خط التبعية للغرب الذى نحن فيه منذ النصف الثانى من عصر الخديو إسماعيل (١٨٦٣ ـ ١٨٧٩ م .) ؟ أشرنا إلى مسئولية الغرب ، ولكنها مسئولية النافخ فى النار ، العامل فى إلهاب شعلتها ؛ أما المسئولية الأولى والكبرى ، فهى مسئولية القادة منا . والقيادة ألوان وأنواع . وساذج من يتوهم أن القيادة السياسية هى أهم أنواع القيادات . صحيح أنها أبرز وأظهر ، لأنها تشعر بنفسها فى حياة كل يوم وعلى مستوى التحرك المادى للفرد بأشكال مختلفة ، ولكن الصحيح أيضا أنها فى الوقت نفسه نتاج وموازاة لقيادات أخرى ، اجتماعية واقتصادية ودينية وفكرية . ونحن نقول فى وضوح إن خطأ تعاظم قدر دور القيادة السياسية فى المجتمع المصرى الحديث ، منذ محمد على ، يعود إلى من تركوها تتعاظم ، حتى تظهر تلك الظاهرة المرضية التى نسميها بظاهرة « الحاكم المفكر » . ونقول فى صراحة إن أصحاب الرأى بوجه عام ، والقادرين على أن يكونوا أصحاب فكر بوجه خاص ، هم فى المقدمة الأولى لمن يتحمل المسئولية عن هذا الوضع المرضى ، الذى ينتهى دائما بأصحابه وبمجتمعهم إلى التهلكة ، كما رأينا مرة ومرتين وثلاثا وأربعا منذ عصر محمد على إلى الأمس القريب . على المفكر ألا يستقيل من أداء واجباته ، وعليه التسلح بإرادة الاستقلال عن كل سلطات المجتمع ؛ لأنه هو فى المحل الأول المعبر عن عقل المجتمع وعن ضميره معا . وسوف نعود من بعدُ للإشارة إلى دور الإرادة ؛ إرادة الاستقلال ، وإرادة الإبداع ، وهما وجهان لشىء واحد ، والشىء نفسه .

٧٤ ــ إن نتائج خط التبعية واضحة لا لبس فيها ؛ وهى تتجسد بيننا وتتشخص فى معظمنا : فى ملابسنا وفى برامجنا التعليمية على السواء ؛ فى ضياعنا القومى وفى ضعفنا أمام الأعداء ؛ فى تدنى مستويات كل الأشياء ، فى غياب رؤية لغدنا القريب فضلا عن البعيد ؛ وفى كلمة واحدة : فى غياب الذاتية .

٧٥ ــ والبديل الآخر ، الإبداع ، هو الضد الكامل للتبعية ؛ فيه نكون نحن نحن ، وننال احترام الذات أول ما ننال ، ونجدنا نشارك مشاركة إيجابية وفعلية فى توجيه مصائر بنى الإنسان ، ونكون فى النهاية قادرين على قيادة المطلب الضرورى القادم : إنقاذ الإنسانية ، وبنى الحضارة الغربية ذاتهم ، من عدوان الحضارة الغربية ، ومن اتجاهها نحو إفساد حياة كل البشر .

٧٦ ــ إن أول أساس يقوم عليه اتجاه الإبداع الجديد هو الإرادة وليس العقل . إن العقل حساب ؛ ولو تركنا العقل يحسب ويقارن ويفاضل إلى ما لانهاية لحلت الكارثة ونحن نحسب ، وإنما دور العقل عندنا هو دور الممهد ، ببيان المدخل الحضارى لكل فلسفة مصرية مستقبلة ، بل للثقافة المصرية القادمة كلها ، ومركزه إدراك انهيار الحضارة الغربية ، وتبيان البؤرة المصرية الدائمة فى ذاتها وفى علاقاتها الجوهرية معا . وبعد ذلك يترك للإرادة تحديد الهدف . والهدف هو التجديد الشامل ، وتقديم قيم جديدة لمصر ورفاقها على الطريق ، وللإنسانية الجديدة من بعد . أما دور العقل فيصبح المنفذ لتلك الإرادة . إن بعض المعبرين عن « العقل » الواحد المزعوم يقولون : « ماذا لديكم من علم ومن فن ومن صناعة ومن زراعة ومن تنظيم ؟ لا شىء ، والغرب لديه كل شىء ؛ فخذوا منه كل شىء ؛ فهو النموذج ، وهو العصر » . والعقل عندنا يكتشف مغالطات ذلك الموقف ، والإرادة تتخذ القرار : لن نتبع ثقافة الغرب ؛ وسوف ننشىء ثقافتنا ، وفى المدخل الضرورى إليها فلسفتنا ، والعقل ينفذ مقتضيات تلك الإرادة السامية ، فينشىء الفلسفة الجديدة ، والتنظيم الاجتماعى الجديد ، والعلاقات الاقتصادية الجديدة ، والقيم الجديدة فى كل ميدان ، والروح الدينية الجديدة ، والفن الجديد ، والعلم الجديد ، ابتداء من مبادىء جديدة ؛ ويحاول فى هذا كله أن يعيد خلق معانى لغة الضاد خلقا جديدا ما أمكنه ذلك ، لتبتعد عن أصلها الصحراوى ، ولتستطيع مجابهة عالم التنظيمات المعقدة ، وخطر الآلة ، وسرعة التغيرات فى مختلف الميادين .

٧٧ ــ إن علينا فى المشروع الإبداعى الأصولى (أى الفلسفى) أن ننزع عن كاهلنا مشكلات تقليدية فارغة من الأهمية الحقة ، تنوء بها الدراسات الفلسفية ، وهى كلها تنبع عن خطأ وهم « الفلسفة الواحدة » ، وتظهر فى الاستغراق فى تاريخيات تسيطر عليها أسماء أفلاطون وأرسطو والفارابى وابن رشد وديكارت وهيجل وهيدجر .

وشأن المستغرق فى هذه المسائل شأن « الغارق فى شبر من الماء » حرفا بحرف . إنما يتحتم علينا أن ننتبه إلى إبداعات الذات المصرية فى قديمها ، حين خلقت الحضارة خلقا ، والسياسة والدين والاخلاق والفن ، وفى حديثها ، وإلى المسائل الجوهرية فى التراث الإسلامى ، بعيدا عن أحابيل لعبة الفلاسفة أو المتفلسفة المزعومين ، وكذلك ، وعلى وجه أخص وأخص ، إلى أهم مشكلات المستقبل : الإنسانيات (ومن خلالها معرفة الإنسان وفعله وعلاقته بالوجود) ، والصلة مع الطبيعة ، والموقف من الآلة (وهى الخطر الأعظم لوكنتم تعلمون) ، ومشكلة صراع الأجيال ، وصراع المرأة مع الرجل . وليكن موقفنا واضحا : نحن لا نقول : أهملوا الماضى ! فما أبعد هذا عنا ، بل نحن نقول : لنعرف كل الماضى ، على أدق وجه ، ولكن لنقدم ماضينا على ماضى غيرنا ، ولنبدل من نظرتنا إلى مغزى ماضى الآخرين تبديلا ، ولنهتم بالمستقبل أضعاف ما نهتم بالماضى .

٧٨ ــ وإذا نظرنا إلى ما يجب على اتجاه الإبداع الأصولى الجديد أن يتفرغ لبحثه ، بعد وضع مقدمات المدخل الحضارى إلى أصولياتنا (فلسفتنا) الجديدة ، فإنه التعرض لمسألتين لانغالى فى بيان أهميتها الجارفة : تحديد المصطلح الفلسفى الجديد ، نافضين عن كواهلنا ضغط النموذج الغربى ، ومراجعين للمصطلح الفلسفى فى لغة الضاد ، ناظرين إليه نظرتنا إلى مستودع موضوعى (بصرف النظر عن أهميته التاريخية) ، وناحتين من الألفباء مصطلحا أصوليا جديدا تماما ؛ وتحديد مواقف واضحة متزنة من المشكلة التى نسميها مشكلة « التراث المرجع » ؛ فنحن ، حين نريد أن نبدأ مما نسميه « الصفر المنهجى » ، نفعل ذلك منهجيا ، وعلى مستوى التصور ، ولكننا ، بشرا ، لا يمكن أن نبدأ من « صفر مطلق » حضاريا . فما التراث الذى ننطلق منه ؟ وإلى أى حد ؟ وعلى أى وجه ؟ ومن منظورنا القومى الذاتى ، فإن لدينا تراثين كبيرين : التراث المصرى (بتشعباته) ، والتراث الإسلامى . وعلى مستوى الإنسانية المستقبلة ، يكون علينا تحديد ما يكون عليه أمر الموقف من تراث أهم حضارات البحر

المتوسط وما تولد منها ، من ناحية ، ومن تراث حضارات جنوب آسيا وشرقها ، من ناحية أخرى .

٧٩ ــ ومن نافلة القول أن وضع العقول على خط اتجاه الإبداع الثقافى والأصولى الجديد يتطلب ، من بين ما يتطلب :

ــ تعديل برامج التعليم وطرائقه تعديلا جذريا .

ــ تغيير برامج الجامعات وهيئات البحوث من برامج تتمركز على المنظور الغربى إلى أخرى محورها الذات القومية .

ــ التهيئة المادية لأدوات المعرفة والبحث .

ــ تنمية الطليعة الإبداعية بشريا تنمية قصدية .

ولا نستطيع التفصيل فى هذا كله فى هذا المجال .

ومن المهم ـ جوهريا ـ أن ننمى اتجاهات نفسية وعقلية تحل محل الاتجاهات القائمة ، التى تتمحور حول فكرة « العبودية » فى كل شىء . وهذه بعض إشارات إلى اتجاهات جديدة تتمحور حول « الحرية » ، ومن ثم الإبداع :

ــ النظر إلى الوقائع من أمام وبأعين مفتوحة .

ــ الروح النقدية .

ــ روح المثابرة فى إطار النفس الطويل .

ــ احترام المعرفة لذاتها والنظر إلى قوة الفكر بوصفها سلطة فوق كل السلطات الاجتماعية .

ــ روح التضحية والإخلاص عند المشتغل بالفكر .

ــ مبدأ تعددية الفكر ونسبيته ومرونته .

ــ اتجاه إرادة التمايز مع إرادة التوافق مع الآخرين فى الوقت نفسه .

ومن البين أن هذه الاتجاهات تعارض اتجاهات سائدة بيننا ، وهى على الضد منها تماما .

٨٠ ـ والآن ، ماذا نريد ؟ نحن ، بوصفنا جماعة قومية ، نريد أن نحدد لأنفسنا بأنفسنا رؤية للأصول والغايات ، أى فلسفة أو أصوليات ، تحدد لنا الطريق ، بما يصنع نغمة أساسية فى كل مناحى الحياة ، يجعل منها وحدة واحدة متسقة من خلال التعدد والاختلاف . وبعبارة أخرى ينبغى على الإبداع الفلسفى المصرى أن يقدم لمصر خطة الحضارة التى لم تقدم إلى اليوم فى حسم ووضوح وتفصيل ، ومن خلال هذا أن يهيىء لتكوين الجماعة القومية الأعم لكل الناطقين بالعربية ، ومن بعد هذا كله أن يهيىء للحضارة الإنسانية حقا .

إننا نريد الكرامة لا الخضوع ؛ الذاتية لا التبعية ؛ الأمن والقوة لا الضعف والضياع ؛ القيادة لا الانقياد ؛ السيادة لا العبودية ؛ أن نكون أنفسنا ؛ أن نسهم فى إنقاذ العالم . ولن يتوافر هذا كله أو شىء منه إلا بفلسفة (أصوليات) إبداعية تعرف كل شىء وكل الآخرين ، ولكنها تكون منا ، وتتحدث باسمنا ، ومن أجل أهدافنا . إن بداية كل خطة هو وضوح الأصوليات ، ولن يقدم أصولياتنا الجديدة إلا الأحرار من كل تبعية أيا كان مصدرها .

الهوامش

(١) نقصد دراسة الاستاذ الدكتور عثمان أمين بعنوان : « رائد الفكر المصرى » ؛ وهى أوفى وأدق دراسة عن فكر الشيخ محمد عبده ، بصرف النظر عن الموقف من تأويلاتها لذلك الفكر ونصوصه .

(٢) انظر مقدمة ترجمتنا لكتاب « الطبيعة والإغريق » ، تأليف إرڤين شرودنجر ، مجموعة الألف كتاب ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦٢ ، ص ٧ .